

النجاة

في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية

للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا

يطلب من :

مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

مصر : ص. ب. الفورية ٧١

النجاة

﴿ في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهيّة ﴾

(للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا)

وهو السفر الوجيز المبني - الكبير المعنى - الذي اقتطفه ذلك
الحكيم الطائر الصيت من كتابه المعروف بالشفاء *

إثبات الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً !

تذكرة

غير خفي على ذوى الفطن أن الحكمة هي مبنى السعادتین وان بموتها موت -
ال عمران شعرت بذلك الا كثرة من أفاضل أبناء الشرق ومحاجتهم إلى الأخذ
بأسباب المدنية فأخذوا يبحثون عن الدواء وما هو إلا دراسة العلوم
الفلسفية - هذا ما حدى بنا الى اعادة نشر هذه التحفة الثمينة مقرونة
بامتيازات أخرى من التقارير المنيرة للمشكلات الموضحة للمعضلات مع
مزيد التنقيح والتصحيح تسهلاً للقارئین * نسأله تعالى أن ينفع بها الطلاب *

انه هو الموفق للصواب *

﴿ الطبعة الثانية في ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م ﴾

﴿ على نفقة الرحالة الباحثة المنقّب عن الأسفار النفيسة ﴾

محمّد الرّيس الكركي

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

﴿ يباع بمكتبة مصطفى الباني الحلبي واولاده بمصر ﴾

﴿مقدمة ناشر الكتاب﴾

ان (كتاب النجاة) . وسفر الحياة . الذي تقدمه اليوم لطلاب الحكمة . هو من نخب ما أخرج لطلاب العلوم من كتب هذه الصناعة وهو سفر جليل ألفه (الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن سينا) ثالث الحكماء والمعلمين الثلاثة (١) الذين أقدموا على تدوين الحكمة وناهيك بالكتاب فضلاً انه المخرج له وقد كان السبب في تأليفه التماس طائفة من ذوى الحرص على اقتباس العلوم الحكيمية أن يصنف لهم كتاباً حاوياً على ما لا بد من معرفته لأرباب الهمم من أهل الأدب والفهم وأولى القنوة والعزم - وذلك (الاحتماء) يقتضى أن يكون كتاباً جامعاً لجميع أصول العلوم الحكيمية فألف الشيخ هذا الكتاب منتحياً فيه هذا المنحى حتى يبرز وهو طبق مرغوبهم ووفق مطلوبهم وجاء كتاباً مجيداً يجمع بين دقتيه مع جازته وبلاغته عبارته جميع الفنون الحكيمية من منطقيات ورياضيات وطبيعيات وآهيات وأخلاقيات إلى غير ذلك بيد أنه جرت عادة المشتغلين بالحكمة في القرون الأخيرة أن يعمدوا إلى هذا الضرب من الكتب فيجعلونه أقساماً ويختارون ما يشاؤون نشره بواسطة (صناعة الطباعة) أو الاستنساخ وكان الغالب أن يختاروا للنشر قسمي الطبيعيات والآهيات أو الأقسام الثلاثة (المنطق والطبيعي والآهية) إذاً كان الشائع من نسخ هذا الكتاب الذي أردنا نشره اليوم محتوياً على تلك الأقسام الثلاثة لا غير .

وليعلم أرباب الرغبة في اقتناء ما يطبع الآن من الكتب العلمية القديمة ومريدو النظر فيها والاشتغال بقراءتها أننا لأنجب أن ننشر منها ما نريد نشره إلا بعد التحقق التام من صحته والتأكد من قبول الانتفاع به وليس هذا خلق القوم (تجار الكتب والمشتغلين بنشرها) في هذه الأيام فإن السواد

(١) اللسان الاولان ما العلم الاول اريسطو تليذا افلاطن الالهى والمعلم الثانى أبو

«الأعظم منهم يعثر على النسخة أو النسختين من الكتاب ويدعو من لا يكلفه مشقة في الاتفاق عليه ثم لا يكون إلا قليل من الرمن حتى نراه قد برز إلى عالم المطبوعات والذين نسخوه سابقا جهال بالفن والذين صححوه وقابلوا بين نسخته جهال بالفن أيضا . وكذلك الذين أخرجوه إلى عالم المطبوعات فلا تستغرب بعد ذلك إن قلت لك إنه يخرج وهو مشحون بالغرائب والمعائب من الأغاليط والتحاريف والتغييرات والتصحيفات إلى غير ذلك من مواضع السقط والخلط فهل يريد ناشر الكتب القديمة على هذا الوجه أن ينتفع قراء العربية بها أو الغرض التجارة وجمع الحطام لا غير إن لي في هذا المقال جملة من الأغراض الصحيحة منها حث القوم على التبرى من الأغراض الشخصية المحضة التي ساقنهم إلى الاندفاع لتلك الطريقة العقيمة . ومنها تنبيه القراء على مقدار ما نعانيه من المشقات والاعتاب في نشر الكتب العلمية القديمة والفتاهم إلى عظيم اهتمامنا بما ننشره على أن امتياز كتبنا بالصحة والنقاء والتهديب والصفاء غير خفي على أرباب الاطلاع عليها خصوصا أهل الاطلاع المقرون بالنظر والفهم . ولنكتف بذلك القدر مختمين القول بالتضرع إلى من بيده أزمة الأمور * في إزالة هذا الظلام الديجور * انه ولي التوفيق والهداية في جميع الشئون والامور •

﴿ محي الدين صبرى الكردي الكاظمى شكافى السندجى ﴾

﴿ترجمة المصنف﴾

هو الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن عبد الله بن الحسين بن على بن سينا . ولد فى المائة الرابعة بعد الهجرة بأحدى قرى بخارى وبعد ولادته انتقل أبوه إلى مدينة بخارى وبها تعلم القرآن والأدب وهو ابن عشر من السنين ثم انتهض أبوه إلى تعليمه العلوم فاشتغل بتعلم الحساب من أحد المعلمين به وتعلم الفقه والخلاف من (إسماعيل الزاهد) فأجاد ثم أخذ يتعلم المنطق والهندسة والهيئة على أبى عبد الله الناتلى الذى كان يدعى المتفلسف فأبدى فى الاشتغال بها والنظر فيها قوة الفطرة والاستعداد : وعند ما أكل هذه العلوم ابتداءً ينظر فى العلم الطبيعى والالهى ثم انصرفت به الرغبة إلى قراءة الطب فاستمر يقرأ ما ينظر به من كتب حتى حصل ما يمكن تحصيله منه بالروية والنظر وجعل يشتغل بالتطبيق والعمل واستكشف طرق العلاج ولم يكن إلا قليل حتى برز فيه وصار أستاذ المشتغلين به وهو عندئذ ابن ست عشرة سنة * ثم أكب على المطالعة وتوفر على القراءة برهة لم يكن ينام فيها ليلة بتامها حتى أحكم المنطق والرياضة والطبيعة ثم عدل إلى الآلهى والنظر فى كتاب ما بعد الطبيعة فأشكت عليه مسائله أولاً وما يزال يعيد قراءته المرات بعد الأخرى وهو بعد ممتنع عليه حتى ساقه المقدار إلى ابتياع كتاب أبى نصر الفارافى فى الإبانة عن أغراض ذلك الكتاب فسارع إلى قراءته وبقرأته إياه انكشف له سر هذا العلم فى هذه الأثناء اشتهر اسمه وعرف بالتوفر على تحصيل العلوم وحدث الأساطان بخارى (نوح بن منصور) من المرض ما حار فيه الأطباء فافتضى الحال أن التسوا منه احضاره بعد أن ذكروه له بالمعرفة والفضل فأحضره وشاركهم فى مداواته وكان فى ذلك قاض بأشغاله إياه فى خدمته *

اشتغل الشيخ بخدمة الأمير ثم تطلعت منه النفس إلى الدخول فى مكتبته للاستفادة مما فيها من الكتب الطبية فالتفت إصدار الاذن من الأمير له بذلك فكان * دخل إليها ورأى ما فيها من أصناف الكتب وامتلأها من

كأن فن بعدة من كتبه وفيها من كتب الأوائلى ما لم يسمع به أحد فاجتهد
فى استحضار جملة منها وأخذ فى قراءتها حتى وقف على ما تضمنته من الفوائد
وكان عمره حين فرغ من ذلك ثمانى عشرة سنة وبعد أن أمضى الشيخ أبو على
هذا الدور دور التعلم والاستفادة ابتداءً دور التصنيف والأفادة فصنف كتاب
المجموع الحاوى للعلوم الحكيمية عدا الرياضى وله إذ ذاك إحدى وعشرون سنة
وبعد هذا بقليل قضى والده نحبه ودعته الضرورة الى الارتحال فسافر إلى
كركانج (ميناء خيوه عاصمة خوارزم) واجتمع بالوزير بها أبى الحسين السبلى
المحب لهذه العلوم * ثم قدم على أميرها (على بن مأمون) وكان فى زى النقبه
خرب له شهرياً ما يقوم بكفاية مثله وأقام على ذلك مدة مشتغلاً فيها بالتصنيف
والأفادة ثم أخذ فى الارتحال والتنقل فى البلدان قاصداً مدينة جرجان لمقابلة
أميرها شمس الممالى (قابوس) لكن فى هذا الوقت وقع هذا الأمير فى الأسر
وحدث موته فيه فمضى منها الى دهستان (بلدة من خراسان) يقال لها الآن
(التربة الحيدرية) ولوقوع مرضه بها قتل راجماً إلى جرجان فاتصل به تلميذاه
(أبو عبيد الجوزجاني وأبو محمد الشيرازى) لرغبتهما فى تلقى العلم عنه فأخذ
فى التعليم والأفادة وتصنيف الكتب والرسائل *

ثم انتقل إلى الرى واتصل بخدمة مجد الدولة إلى أن كان من الأسباب
ما استوجب خروجه إلى قزوین ومنها إلى همدان واتصاله بخدمة (كدابويه)
ثم التقرب من شمس الدولة وتقليده إياه الوزارة ولم يلبث أن هاج عليه العسكر
لتجسسهم خيفة منه واجبروا الأمير على عزله ونفيه فاختفى برهة ثم أعيد إلى
الوزارة ثانياً واشتغل بالأفادة والتصنيف *

وبعد أن مات الأمير وبويع ابنه استوزروا الشيخ قأبى وأقام فى بعض
الدور متواذياً ثم اتهم بأنه يكتب أمير أصفهان (علاء الدولة) سرّاً وقبضوا
عليه وسيرهوا إلى قلعة (فردجان) حيث سجن فيها ولبث فى السجن إلى أن
أخرج وأعيد إلى همدان وأقام بها مدة ثم عن للشيخ الفرار بخرج متكرراً
إلى أصفهان حيث استقبله ندماء الأمير أحسن استقبال ثم حضر مجلس الأمير

فقابلها بالاقبال اليه وأكرم وفادته عليه. ولما سار علاء الدولة قاصداً (سابورخواست) خرج الشيخ معه واشغل بالرصد واتخاذ آلاته واستخدام صناعاتها قصداً لاصلاح الخلل الواقع في التقاويم القديمة وكان الشيخ قوى البنية والمزاج مسرفاً في الملاذ البدنية ولا سيما شهوة الوقاع فأفرط فيه حتى أصيب بالوهن والمرض. ولما قصد علاء الدولة ههذان سار معه الشيخ وما وصلوا إلى ههذان حتى استولى عليه سلطان المرض استيلاء تاماً وعلم الشيخ عجزه عن دفعه فتهاون في أمر المعالجة: وقال إن المدر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير فلا ينفع الآن العلاج وتصدق بماله وأعتق ممالكه وأقبل على العبادة وبقى على هذا أيلماً إلى أن انتقل إلى جوار ربّه: وكانت ولادته سنة ثلاث وسبعين بعد المائة الثالثة: ووفاته في سنة سبع وعشرين بعد المائة الرابعة: ووقع فراغه من أتمام العلوم سنة ثلثمائة واحد وثمانين وقد ضمن ذلك أحد شعراء الفارسية في قوله *

*حجة الحق أبو علي سينا * درشجع آمد از عدم بوجود *

٣٧٣

* درشفا کرد کسب جله علوم * درتکز کرد این جهان بدرد *

٤٢٧

٣٩١

* تاريخه العلمی والأدبی وذكاؤه *

نبتدى القول في هذا المبحث بأن الشيخ رحمه الله كان على جانب عظيم من الذكاء والفتنة وتوقد القريحة يتبرهن ذلك بمعرفة ميله الشديد إلى العلم وإكبابه على المطالعة والقراءة وسرعة حصوله على العلوم: ثم اشتغاله بالتصنيف والتعليم بعد ذلك: ومن شواهد هذا أيضاً ما حكاه صاحبه أبو عبيد الجوزجاني وهو قوله إني صحبت الشيخ خمساً وعشرين سنة فما رأيته ينظر فيما يقع له من الكتب على الولاء وإنما يقصد المواضع الصعبة والمسائل المشككة ليتبين ما قاله صاحب الكتاب فيها. ومنها أن جماعة من العلماء وقعت لهم شبه على مسائل من

كتابه المختصر الاصغر في المنطق وعرضت تلك الشبه عليه للإجابة عنها فكتب في جوابها زهاء خمسين ورقة في نصف ليلة حتى دهش الناس من ذلك وصاد تاريخنا بينهم - ومنها أنه صنف الآهيات (كتاب الشفاء) ومعظم طبيعياته في نحو عشرين يوما *

﴿ فلسفته ﴾

أما فلسفته فهي على ما يؤخذ من أكثر كتبه الفلسفة الارسطية أعني التعاليم والمبادئ التي قررها أرسطو في كتبه المأثورة عنه والتي تصدى كثير ممن جاء بعده من الحكماء لتعليق الشروح عليها : وقد يتقوى القول بذلك عندما تراه يقرظ أرسطو ويطرى في مدحه ويوى إلى تفضيله على غيره من القدماء *

﴿ تم بحمد الله مالك الأسماء وفاطر السماء ﴾

النجاة

﴿ في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهيّة ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين بن علي بن سينا)

وهو السفر الوجيز المبني - الكبير المعنى الذي اقتطفه ذلك

الحكيم الطائر الصيت من كتابه المعروف بالشفاء *

﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾

تذكرة

غير خفي على ذوى النطق أن الحكمة هي مبنى السعادتين وإن بموتها موت
للعمران: شعرت بذلك الأكرية من أفاضل أبناء الشرق ومحاجتهم إلى الأخذ
بأسباب المدنية فأخذوا يبحثون عن الدواء وما هو إلا دراسة العلوم
الفلسفية - هذا ما حدى بنا إلى إعادة نشر هذه التحفة النجينة مقرونة
بامتيازات أخرى من التقارير المنيرة للمشكلات الموضحة للمعضلات مع
مزيد التنقيح والتصحيح تسهيلاً للقارئ * نسأله تعالى أن ينفع بها الطلاب *
انه هو الموقف للصواب *

﴿ الطبعة الثانية في ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م ﴾

﴿ على نفقة الرحالة البجامة المنقّب عن الأسفار النفيسة ﴾

بمطبعة دار الكتب في القاهرة

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

مطبعة البغدادية بخوار خاتمة بصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ رَبِّ يَسِّرْ ﴾

أما بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله * والصلاة والسلام على أنبيائه
الذين هم عبيده ورسله * وعلى سائر خاصته الذين نالهم من كرمه أفضله وأجله *
وأغرقهم إحسانه وجوده وفيضه وفضله * فإن طائفة من الاخوان الذين لهم حرم
على اقتباس المعارف الحكيمة * سألوني أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد
من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ويكون له بالأصول
الحكيمة إحاطة * وسألوني أن أبدأ فيه بأفائدة الأصول من علم المنطق ثم أتلوها
بمثليها من علم الطبيعيات ثم أورد من علمي الهندسة والحساب ما لا بد منه لمعرفة
القدر الذي يقرن بالبراهين على الرياضيات * وأورد بعده من علم الهيئة ما يعرف
به حال الحركات والاجرام والأبعاد والمسارات والأطوال والعروض دون
الأصول التي يحتاج إليها في التقاويم وما تشتمل عليه الزيجات مثل أحوال
المطالع والزوايا وتقويم المسير بحسب تاريخ تاريخ إلى غير ذلك * وإن أختتم
الرياضيات بعلم الموسيقى ^(١) ثم أورد العلم الإلهي على أيين وجه وأوجزه وأذكر

(١) قوله وإن أختتم الرياضيات الخ ليعلم الناظر أن المشتغلين بكتب الشيخ من زمن
قديم حنفوا منها قسم الرياضة بأنواعها فلا يوجد في كتبه الشائفة بين أهل السلم منها شيء
لا في هذا الكتاب ولا في غيره كالشفاء يعرف ذلك كل من له اطلاع على كتب الحكمة القديمة

فيه حال المماد وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الفرق في بحر الضلالات فأسمعتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتئمهم مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه فبدأت بإيراد الكفاية من صناعة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما تتصوره ونصدق به والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبيله •

﴿ القسم الأول في المنطق ﴾

﴿ فصل في التصور والتصديق وطريق كل منهما ﴾

كل معرفة وعلم فاما تصور • وإما تصديق • والتصور هو العلم الأول ويكتسب بالحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ^(١) ماهية الانسان • والتصديق إنما يكتسب بالقياس أو ما يجري مجراه مثل تصديقنا بأن لكل مبدءاً فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية ^(٢) وكل واحد منهما - منه ماهو حقيقى - ومنه ماهو دون الحقيقى ولكنه نافع منفعة ما بحسبه - ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقى • والفطرة الانسانية في الأكثر غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلاف ولا وقع لواحد منهم في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معان مقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها ألف وصورة بها يتم التأليف • وكما أنه ليس عن أى مادة اتفقت يصلح أن يتخذ بيت أو كرسى ولا بأى صورة اتفقت يمكن أن يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسى كرسى بل لكل شئ مادة تخصه وصورة يعينها تخصه

(١) قوله مثل تصورنا الخ بهذا اكتفى عن تعريف التصور وكذا قوله مثل تصديقنا الخ

(٢) ففهم من قوله بالروية ان المعلومات معلومت بالطبع لا بالطلب والاكتساب كلنا

ياوائل المقولات والمحسوسات وكلم الأوليات - واثرائى للماتى للملومة •

كنك لكل معلوم^(١) يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منها يصار إلى تحقيقه * وكما أن الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وإن كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة وإن كانت المادة سالحة * وقد يقع من جهتهما جميعاً - كذلك الفساد في الروية^(٢) قد يقع من جهة المادة وإن كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة وإن كانت المادة سالحة * وقد يقع من جهتهما جميعاً *

﴿ فصل في منفعة المنطق ﴾

فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حداً * والقياس الصحيح^(٣) الذى يسمى بالحقيقة برهاناً وتعرف أنه عن أى الصور والمواد يكون الحد الاتعاضى الذى يسمى ربما * وعن أى الصور والمواد يكون القياس الاتعاضى الذى يسمى ما أقوى منه وأوقع تصديقاً شبيهاً باليقين^(٤) جدلياً وما ضعف منه وأوقع ظناً غالباً خطائياً وتعرف أنه عن أى صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أى صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذى يسمى مغالطياً وسوفسطائياً وهو الذى يترأى أنه برهانى أو جدلي ولا يكون كذلك * وأنه عن أى صورة ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تخيلاً يرغب النفس فى شئ أو ينفرها

(١) قوله لكل معلوم الخ يعنى لكل معلوم نظرى طريق نظرى ذو مادة وصورة خاصتين
هـ فتدبر (احمدوت)

(٢) قوله في الروية أى في الفكر والنظروهما الطريق النظرى المؤدى إلى العلم مجهول ما
(٣) قوله والقياس الصحيح الخ فيه اشارة الى ان تسمية ماعدا البرهان من الأنسية قياسا ليس بالحقيقة لانه لا يؤدى الى علم حقيقى فليتأمل (ا - ع)

(٤) قوله تصديقاً شبيهاً باليقين هو الجزم والتصميم الذى لم ينته الى حد اليقين واليقين هو الاعتقاد بالشئ انه كذا مع الجزم التام بانه لا يكون الا كذا ومع عدم قبوله التثنية لكونه بدسياً أولياً أو لكونه مقدمات قياسه متجهة الى البسمية (ا - ع)

ويقززها أو يبسطها أو يقبضها وهو القياس الشرعى فهذه قائمة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر لكن الفطرة السليمة والنوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض * وليس شئ من الفطر الانسانية بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيداً من عند الله تعالى *

﴿ فصل فى الألفاظ المفردة ^(١) ﴾

لما كانت المحاطبات النظرية بألفاظ مؤلفة والأفكار العقلية من أقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب أن نتكلم أولاً فى اللفظ المفرد * فنقول إن اللفظ المفرد هو الذى يدل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات ^(٢) على جزء من أجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لا محالة وجزءه وليكونا الآن والآن إما أن لا يدل بهما على معنى لا محالة أو أن يدل على معنيين ليسا جزئى معنى الانسان وإن اتفق أن كان الآن مثلاً يدل على النفس والسان يدل على البدن فليس يقصد بأن وسان فى جملة قولنا الانسان الدلالة بهما فيكونان كأنهما لا يدلان أصلاً إذا أخذنا جزئى قولنا الإنسان *

﴿ فصل فى اللفظ المركب ﴾

وأما اللفظ المركب أو المؤلف فهو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتصق مسموعه ومن معانيها يلتصق معنى الجملة كقولنا الانسان يمشى أو راحى الحجارة *

(١) قوله فى الألفاظ المفردة تركب تحت الدلالات وكان الواجب تقديمها وذكرها ولعل ذلك اعتماداً على الاستاذ أو على المرتبة التى قبل هذا الكتاب من مراتب الكتب اذ لكل منه مراتب فى التعليم والاقادة (١ - ع)

(٢) قوله بالذات أى بالقصد وهذا التعريف مبنى على الظاهر والتحقيق ان يقال هو ما يدل على معنى ولا يدل جزؤه على شئ اصلاحين هو جزؤه وعلى هذا درج صاحب البصائر وسائر المحققين وقد أشار الى ذلك آخر الفصل بقوله فيكونان كأنهما الخ (١ - ع)

﴿ فصل في اللفظ المفرد الكلّي ﴾

واللفظ المفرد الكلّي هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين فى الوجود كالانسان أو كثيرين فى جواز التوهم كالشمس • وبالجملة الكلّي هو اللفظ الذى لا يمنع مفهومه أن يشترك فى معناه كثيرون فان منع من ذلك شئ فهو غير نفس مفهومه .

﴿ فصل في اللفظ المفرد الجزئى ﴾

واللفظ المفرد الجزئى ^(١) هو الذى لا يمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من ذلك كقولنا زيد لمشار إليه فان معنى زيد إذا أخذ معنى واحداً هو ذات زيد الواحدة فهو لا فى الوجود ولا فى التوهم يمكن أن يكون لغير ذات زيد الواحدة اذ الاشارة تمنع من ذلك فانك إذا قلت هذه الشمس أو هذا الانسان يمنع من أن يشترك فيه غيره الاشارة •

﴿ فصل فى الذاتى ^(٢) ﴾

ولنترك الجزئى ولنشتغل بالكلّي • وكل كلّي فاما ذاتى وإما عرضى • والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه ولا يكفى فى تعريف الذاتى أن يقال إن معناه مالا يفارق فكثير مما ليس بذاتى لا يفارق ولا يكفى أن يقال إن معناه مالا يفارق فى الوجود ولا تصح مفارقتها فى التوهم حتى إن رُفِعَ فى التوهم يبطل به الموصوف فى الوجود فكثير مما ليس بذاتى هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لثلاثين فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق فى الوجود ولا يرتفع

- (١) اعلم ان الجزئى لا يمتنع الا الاشارة الحسية وأما عند العقل فلا يمتنع الجزئى •
 (٢) ليس مفهوم الذاتى والمقوم ما يعرف من ظاهر لفظها ولو كان كذلك لما تناولوا الا الجنس والفصل القاتنين للنوع وانما يدل بالذاتى فى الاصطلاح المنطقى على الوصف الذى متى توهم مرفوعاً ارتفعت ذات الموصوف أو بطلت فيتناول الدال على الماهية وهو النوع والدال على أجزاء الماهية •

في الوهم حتى يقال ^(١) إنما لو رفعناه وهما لم يجب أن نحكم أن المثلث غير موجود وليس بذاتي • ولا أيضاً أن يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته يتنا فإن كثيراً من لوازم الشيء التي تلزمه بعد تقرير ماهيته تكون بينة القزوم له بل الثاني ما إذا فهم منفاه وأخطر بالبال وفهم معنى ماهو ذاتي له وأخطر بالبال ففهم لم يمكن أن يفهم ذات الموصوف إلا أن يكون قد فهم له ذلك المعنى أولاً كالإنسان والحيوان • فانك إذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الإنسان فلا تفهم الإنسان إلا وقد فهمت أولاً أنه حيوان • وأما ما ليس بذاتي فقد تفهم ذات الموصوف مجرداً عنه فإذا فهم ^(٢) فربما لزمه أن يفهم وجوده له كالحاذاة للنقطة • أو يفهم يبحث ونظراً كتساوي الزوايا القائمة في المثلث أو يكون جائزاً أن يرفع توها وإن لم يرتفع وجوداً كالسواد للإنسان الزنجبي أو يرتفع وجوداً وتوها مما مثل الشباب فيها يبطئ زواله والقعود فيها يسرع زواله •

﴿ فصل في المرضى ﴾

وأما المرضى فهو كل ما عدهناه مما ليس بذاتي وقد يغلط فيه فيظن أنه المرضى الذي هو المقابل للجوهر الذين سنذكرهما بعد • وليس كذلك فإن المرضى قد يكون جوهرًا كالأبيض والمرضى لا يكون جوهرًا كالبياض •

﴿ فصل في المقول في جواب ماهو ﴾

ثم من الذاتي ماهو مقول في جواب ماهو • ومنه ما ليس بمقول والذاتي المقول في جواب ماهو مشكل • ويكاد أكثر الشروح تغفل عن تحقيقه وينكاد أن يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين في المقول في جواب ماهو إلى أنه هو الذاتي • يمكن الذاتي أعم منه • وتحقيقه بحسب ما انتهى إليه بمشأنا • إن الشيء الواحد قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه إنما هو ماهو لا يواحد منها بل يجمعتها

(١) قوله حتى يقال فإذ صحت الارتفاع التوهمي تصح هذا القول (راجع)

(٢) قوله فإذا فهم أي الموصوف وقوله أن يفهم وجوده أي اللازم (١ - ج)

فليس الانسان إنساناً بأنه حيوانٌ أو مائتٌ أو شيءٌ آخر بل بأنه مع حيوانيته ناطقٌ *
 فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن (لست أقول يلتزم) جميع المعاني الذاتية التي بها يقوم
 الشيء فذلك الشيء مقولٌ في جواب ماهو * مثل قولنا الانسان لزيد وعمر و فانه
 يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسيم والتغذى والنمو والتوليد
 وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ عنه مما هو ذاتيٌ لزيد شيء *
 وكذلك الحيوان لا للانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور وغير هاذلك
 يحال الشركة فانه يشتمل على جميع الأوصاف الذاتية التي لها بالشركة وإنما يشذ
 منه ما يخص واحداً واحداً منها فالمقول في جواب ماهو هكذا يكون * وأما الداخل
 في جواب ماهو فهو كل ذاتي *

﴿ فصل في المقول في جواب أى شيء هو ﴾

أما المقول في جواب أى شيء هو فهو الذى يدل على معنى يتميز به الشيء
 عن أشياء مشتركة في معنى واحد فنه عرضيٌ مثل الأبيض الذى يميز الثلج عن
 القار وهما جسمان جاديان : ومنه ذاتيٌ مثل الناطق الذى يميز الانسان عن الفرس
 وهما حيوانان * وقد اصطلح قوم على أن يسموا هذا الذاتي مقولا في جواب أى
 هو فيكون المقول في جواب أى ما هو بحسب اصطلاحهم هو المميز بعد ماهية مشتركة
 تميزاً ذاتياً مثل الناطق للانسان بعد الحيوان دون البياض للثلج *

﴿ فصل في الألفاظ الخمسة ﴾

والألفاظ الكلية خمسة ^(١) جنس - ونوع - وفصل - وخاصة - وعرض علم

﴿ فصل في الجنس ﴾

الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأأنواع في جواب ماهو * وقولنا

(١) الملة في كون الكليات خمسة ان كل ما يدل عليه باللفظ اما موصوف واما صفة
 والصفات اما علل ومباد واما عوارض ولوازم فالاول الذاتي والثاني العرضي والذاتيات اما
 مشتركة واما مميزة والمشاركة الاجناس والمميزة الفصول والرضيات اما ان تسم الموصوف
 وغيره واما ان تخصه فالاول للعرض المام والثاني الخاصة وأما الموصوف فهو النوع ا هـ

مختلفين بالأشكال أى بالصور والحقائق الذاتية وإن لم يعرف بعد النوع الذى هو مضاف إلى الجنس . وقلنا فى جواب ماهو أى قولاً بحال الشركة لا بحال الأفراد كالحیوان للإنسان والفرس * لا كالحساس للإنسان والفرس * فإن الحساس لا يدل على كمال ماهية مشتركة للإنسان والفرس وإن كان يدل على معنى ما ذاتى وهو كونه ذا حس وتخلى عن المتحرك بالإرادة وعن النامى وعن المفتدى وغير ذلك إلا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن * وفرق بين الالتزام والتضمن فإن السقف يلتزم الحائط ولا يتضمنه . والبيت يلتزم الحائط ويتضمنه فيجب إذا حددت الجنس أن تحده بما لا يشاركه فيه فصل الجنس وإذا حددت الجنس أن لاتدبره ^(١) على النوع ولا تشتغل بما يقوله (فرفوروس)

﴿ فصل فى النوع ﴾

وأما النوع فهو الكل الذى يقال على كثيرين فى جواب ماهو ويقال أيضاً عليه وعلى غيره آخر فى جواب ماهو بالشركة مثل الحيوان الذى هو نوع من الجسم فإنه يقال على الإنسان والفرس فى جواب ماهو بالشركة ويقال الجسم عليه وعلى غيره أيضاً بالشركة فى جواب ماهو وقد يكون الشيء جنساً لأنواع ونوعاً لجنس مثل الحيوان ^(٢) للجسم ذى النفس فإنه نوعه وللإنسان والفرس فإنه جنسهما لكنه ينتهى الأرتقاء إلى جنس لاجنس فوقه ويسمى جنس الأجناس وينتهى الانحطاط إلى نوع لا نوع تحته ويسمى نوع الأنواع * ويرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ماهو كالإنسان لزيد وعمر والفرس لهذه الفرس وتلك *

﴿ فصل فى الفصل ﴾

وأما الفصل فهو الكل الذى يقال على نوع تحت جنس فى جواب

(١) أى أن لا تحدده بحده تأخذ فيه النوع *

(٢) قوله مثل الحيوان الخ راجع الى قوله ونوعاً لجنس وقوله وللإنسان والفرس راجع

أى شىء هو منه كالناطق للانسان فبه يجاب حين يسأل أنه أى حيوان هو .
والفرق بين الناطق والانسان أن الانسان حيوان له نطق^(١) والناطق شىء مالم
يعلم أى شىء هو له نطق^(٢) والناطق فصل مفرد^(٣) والناطق فصل مركب وهو
الفصل المنطقي •

(فصل فى الخاصة)

وأما الخاصة فهى الكلى الدال على نوع^(٤) واحد فى جواب أى شىء هو
لأبالات بل بالعرض اما نوع هو جنس كتساوى الزوايا من المثلث لقائمتين
فانه خاصة للمثلث وهو جنس^(٥) واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك
للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية * ومثل الكتابة وهو خاصة غير ملازمة ولا
مساوية بل أخص *

(فصل فى العرض العام)

وأما العرض العام فهو كل كلى مفرد عرضى أى غير ذاتى^(٦) يشترك فى
معناه أنواع كثيرة كالبيض للثلج والقفص^(٧) ولا تبال بأن يكون ملازماً أو
مفارقاً لكل واحد من النوع أو البعض جوهراً كان فى نفسه - كالأبيض أو

لقوله جنس لأنواع فهو على ألف والنشر المشوش (ا - ع)

(١) قال السيد فى حاشية المطالع ان الجنس لا يؤخذ فى مفهوم الفصل والا لا تقلب الحمل
من الصناعى إلى الاول راجع مطالع الارموى *

(٢) انهم أن النوع يتضمن الجنس والفصل يلزم الجنس ولا يتضمنه فذلك لا يتم به التحديد

(٣) قوله الدال على نوع واحد لعل الاصل الصحيح هكذا فهى الكلى الذى يقال على
نوع واحد الخ وقوله اما نوع أى اما الخاصة ثابتة لنوع فقوله كتساوى تمثيل للخاصة وكذا
يقال فى قوله واما نوع ليس هو الخ (ا - ع)

(٤) لان أنواع المتلآت كثيرة

(٥) قوله أى غير ذاتى . ليلطنا أن ذلك هو المقصود منه لأن يكون عرضاً فى ذاته
إذ قد يجوز أن يكون جوهراً (٦) القفص طير ماء أبيض قد يسمى بالبيضاء ويضرب به
المثل فى البيضاء (ا - ع)

عرضاً كالبيض بعد أن لا يكون ^(١) مقوماً للماهية . فان وقوع المرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجواهر فى الوجود وقوع بمنين مختلفين *

﴿ فصل فى الأعيان والأوهام والألفاظ والكتابات ﴾

الشيء إما عينٌ موجودةٌ وإما صورةٌ موجودةٌ فى الوجود أو العقل ^(٢) مأخوذة عنها ولا يختلفان فى النواحي والأسم * وإما لفظةٌ تدل على الصورة التى فى الوجود أو العقل معبرة * وإما كتابةٌ دالة على اللفظ ويختلفان فى الأسم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة الوهمية أو العقلية وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة *

﴿ فصل فى الأسم ﴾

والأسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة كقولنا زيد - فنه محصل كقولنا زيد - ومنه غير محصل قرن فيه لفظ السلب بشئ هو اسم محصل وجعل مجموعهما إسماً دالاً على ما يخالف معنى المحصل كقولنا لا إنسان ^(٣) للإنسان [وهذا هو الأسم المدلول]

﴿ فصل فى الكلمة ﴾

والكلمة ^(٤) لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذى كان ذلك المعنى موجوداً فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشى لماش غير معين فى زمان قد مضى *

﴿ فصل فى الأداة ﴾

وأما الأداة فهى لفظة مفردة إما تدل على أمر لمعنى يصح أن يوضع أو

(١) قوله بعد أن لا يكون متعلق بقوله ولا تبال (٢) قوله فى الوجود أو العقل إنما قال فى الوجود أو العقل لأن الصور التى فى النفس إما مجردة وإما غير مجردة فالجهد العقل وغير الجهد الوهمى اهـ

(٣) قوله لا إنسان . إنما لا إنسان لفظ مفرد من جهة دلالاته بالمطابقة على عين واحدة وإما من جهة جزئى المفهوم فأنما هو مؤلف *

(٤) قوله والكلمة الخ هى التى يبر عنها النعارة بالفعل *

يحمل بعد أن يقرن باسم أو كلمة كقولنا في وعلى *

﴿ فصل في القول ﴾

والقول كل لفظ مركب وقد عرفناه قبل *

﴿ فصل في القضية ﴾

والقضية والخبر هو كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب *

﴿ فصل في الحلية ﴾

والحلية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد كقولنا الانسان حيوان أو قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان إلى مكان بوضع قدم ورفع أخرى فكأنك قلت الانسان يمشى أو قولك فلان كثير علمه فان قولك كثير علمه معادل لقولك فيلسوف ^(١)

﴿ فصل في الشرطية ﴾

والشرطية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانك إن فصلت هذه النسبة انحل إلى قولك الشمس طالعة وإلى قولك النهار موجود وكل واحد منهما قضية وكذلك إذا قلت — إما أن يكون هذا العدد زوجاً — وإما أن يكون هذا العدد فرداً (كأنك قلت العدد زوج والعدد فرد) *

﴿ فصل في الشرطية المتصلة ﴾

وأما المتصلة من الشرطية فهي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى كما قدمناه من مثال الشرطي *

(١) كأنه عرف الفيلسوف بوزارة العلم وهذا غريب ولله أحد الممان *

﴿ فصل في الشرطية المنفصلة ﴾

والمنفصلة ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى كما أجرناه في مثال الشرطي *

﴿ فصل في الإيجاب ﴾

والإيجاب مطلقاً هو إيقاع النسبة وإيجادها . وفي الحلية هو الحكم بوجود محمول لموضوع *

﴿ فصل في السلب ﴾

والسلب مطلقاً هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين وفي الحلية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع *

﴿ فصل في المحمول ﴾

والمحمول هو المحكوم به أنه موجود أو ليس بوجود لشيء آخر ^(١)

﴿ فصل في الموضوع ﴾

والموضوع هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجود له *
مثال الموضوع قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول قولنا كاتب من قولنا زيد كاتب *

﴿ فصل في المخصوصة ﴾

والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئى كقولنا زيد كاتب وتكون موجبة وتكون سالبة — (ولا تسمى بالشخصية) *

﴿ فصل في المهملة ﴾

والمهملة قضية حملية موضوعها كلى ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه كقولنا الانسان أبيض * وتكون موجبة وسالبة وإذا لم يتبين فيها أن الحكم في كل أو في بعض فلا بد أنه في بعض وشك في أنه في الكل أو اهل ذلك فلذلك كان حكم المهملة حكم الجزئى الذى نذكره *

(١) كأن التعريف يشمل الموجبة والمعدولة *

﴿ فصل في المحصورة ﴾

والمحصورة هي التي موضوعها كل والحكم عليه مبين أنه في كله أو في بعضه وتكون موجبة وسالبة *

﴿ فصل في الموجبة الكلية ﴾

والموجبة الكلية من المحصورات هي التي الحكم فيها إيجاب على كل واحد من الموضوع كقولنا كل إنسان حيوان *

﴿ فصل في السالبة الكلية ﴾

والسالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر *

﴿ فصل في الموجبة الجزئية ﴾

والموجبة الجزئية هي التي الحكم فيها إيجاب ولكن على بعض من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب *

﴿ فصل في السالبة الجزئية ﴾

والسالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب أو ليس كل إنسان بكاتب بل عسى بعضهم *

﴿ فصل في السور ﴾

والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الجصر مثل كل ولا واحد وبعض ولا كل *

﴿ فصل في مواد القضايا ﴾

المادة الواجبة هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون دائماً في كل وقت أى يكون الصدق مع الموجب في كل وقت كحالة الحيوان عند الانسان ولا يعتبر السلب - والمادة الممتنعة هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يكون الصدق فيها دائماً مع السلب كحالة الحجر عند الانسان ولا يعتبر

الإيجاب * والمادة الممكنة هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع لا يدوم بها له صدق في إيجاب ولا سلب كحالة الكاتب عند الانسان * وقيل إن الممكن هو الذى حكمه غير موجود فى وقت ما أى فى الحال ثم له حكم فى المستقبل يفرد به عماله حكم فى الحال بالضرورة *

﴿ فصل فى الثنائى والثلاثى ﴾

كل قضية حملية فان أجزاءها الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى * موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما — وأما فى اللفظ فربما اقتصر على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب — وأما الثلاثية فهى التى قد صرح فيها باللفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة^(١) ترتبط بذاتها لأنها تدل على موضوع فى كل حال فالنسبة متضمنة فيها *

﴿ فصل فى المعدولة والبسيطة ﴾

القضية البسيطة هى التى موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم محصل * وأما القضية المعدولة فهى التى موضوعها أو محمولها اسم غير محصل كقولك اللانسان أبيض أو الانسان لا أبيض — والقضية المعدولة المطلقة فى وصفها بالمعدل هى التى محمولها كذلك كقولك زيد هو غير بصير فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولة والفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو ببصير * أما من جهة الصيغة فلأن حرف السلب فى المعدولة جزء من المحمول كأنك أخفت النير والبصير شيئاً واحداً حاصلًا منها بالتركيب فان أوجبت تلك الجملة كشيء واحد كان إيجاباً معدولاً وإن سلبت

(١) قوله والكلمة وان كانت مستتنية عن الرابطة لدالاتها على الموضوع قد تقتصر إليها لثمين الموضوع لان الكلمة تدل على موضوع غير معين *

فقلت زيد ليس هو غير بصير كان سلبا معدولا ^(١) وأما في البسيطة فان حرف السلب ليس جزءاً من المحمول بل شيئاً خارجاً عنه داخلاً عليه رافعاً إياه * وأما من جهة التلازم والدلالة فان السالبة البسيطة أعم منها لأن السلب يصح عن موضوع معدوم والايجاب كان معدولا أو محصلاً فلا يصح إلا على موضوع موجود فيصح أن تقول إن العنقاء ليس هو بصيراً ولا يصح أن تقول إن العنقاء هو غير بصير ^(٢) وأما ما يقال بعد هذا من الفرق بينهما فلا تلتفت إليه ^(٣) فان غير بصير يصح إيجابه على كل موجود كان عادماً للبصر ومن شأنه أن يكون له أو ليس من شأنه أن يكون له بل من شأن نوعه أو جنسه أو ليس البتة من شأنه أو شأن محمول عليه أن يكون له بصر والقضية الثنائية لا يتميز فيها المعدول عن السلب إلا بأحد وجهين (أحدهما) من جهة نية القائل مثلاً إذا قال زيد لا بصير فمضى به أن زيدا ليس هو ببصير كان سلباً * وإن عني أن زيدا هو لا بصير كان إيجاباً معدولا (والثاني) من جهة تعارف العادة في اللفظ السالب فانه إن قال زيد غير بصير علم أنه ايجاب لأن غير يستعمل في المعدول وليس يستعمل في السلب * وأما في الثلاثية فان الايجاب المعدول متميز عن السلب المحصل من كل وجه لأن الرابطة إن دخلت على حرف السلب ربطت حرف السلب مع المحمول كشيء واحد فأوجبت كقولك زيد هو لا بصير . وإن دخل حرف السلب على الرابطة صلبت كقولك زيد ليس هو بصيراً لأن الرابطة تجعل البصير وحده محمولا وترك حرف السلب خارجاً عنه *

﴿ فصل في القضية المدعية ﴾

والقضية المدعية هي التي محمولها أخس المتقابلين هذا بحسب المشهور

(١) قوله كان سلباً معدولاً أي كان قولك سالباً معدولاً (١ - ع)

(٢) لولا أنه لم يبين بعد حال المتأيس وشروطها لحسن به أن يفرق بين السلب البسيط والايجاب المعدول . بأن يقول إن الموجبة المعدولة تكون في قياس ينتج ايجاباً وأما السالبة البسيطة فلا ينتج القياس الذي تكون فيه الا سلباً *

(٣) إشارة الى مذاهب أخرى في التفرقة ويظهر أن التعميم لا يتميز بين السالبة والمدعية

كقولاك زيد جائز — أو الهواء مظلم * وأما في التحقيق فهي التي محمولها دال على عدم شيء من شأنه أن يكون لشيء أو لنوعه أو لجنسه *

(فصل في الجهات)

الجهات ثلاثة واجب * ويدل على دوام الوجود * وممتنع ويدل على دوام العدم * ويمكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة^(١) أن الجهة لفظة مصرح بها تدل على أحد هذه المعاني * والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولاك زيد يمكن أن يكون حيوانا فالمادة واجبة^(٢) والجهة ممكنة * وبينهما فروق أخرى لا نطوّل بها *

(فصل في الرباعية)

القضية الرباعية هي التي تذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وإتما تسلب الوجهة الرباعية بأن يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على السلب - فيمكن أن يصدقا^(٣) كقولاك زيد هو يمكن أن يمشی زيد هو يمكن أن لا يمشی * أو يكذبا كقولاك زيد هو يجب أن يمشی - زيد هو يجب أن لا يمشی - وأيضا زيد هو يمتنع أن يمشی - زيد هو يمتنع أن لا يمشی * بل مقابل يمكن ليس يمكن * ومقابل يجب ليس يجب * ومقابل يمتنع ليس يمتنع *

(فصل في الممكن والمحقق)

وفي الممكن اشتباه إذا ذكرناه وحلّله الحل الشافي ارتفع به كثير من الشبه والأغاليط التي تقع للناس في تناقض ذوات الجهة وتلازمها * فنقول إن العامة

(١) قوله والفرق بين الجهة والمادة إنما قال في الجهة أنها تدل على كذا وفي المادة أنها تدل على حالة كذا لأن الجهة في القول والمصور فهي تدل على ما للأمر في نفسه والمادة حالة للأمر في نفسه *

(٢) لا بين المادة والجهة . قال إن المادة لا تكون الا صادقة الحكم لانها من الوجود . وأما الجهة فقد تكون كاذبة وصادقة لانها حكم اخباري (٣) قوله فيمكن أن يصدقا عطف على المنقضي لبيان أن السالبة الموجهة غير سالبة الجهة وان سلب القضية الموجهة هي الثانية لا الأولى (ا - ع)

تفهم من الممكن غير ما تفهمه الخاصة بحسب توافئهم عليه * أما العامة فيعنون بقولهم ممكن ما ليس بممتنع من غير أن يشترطوا فيه أنه واجب أو لا واجب فيكون معنى قولهم ليس بممكن أنه ليس ليس بممتنع فيكون معناه الممتنع فإذا الممكن العامى هو ما ليس بممتنع * وغير الممكن ما هو ممتنع فكل شئ عندهم إما ممكن وإما ممتنع وليس قسم ثالث فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال مقولاً على الواجب كالجنس له وليس اسماً مرادفاً له بل لأن الواجب غير ممتنع فى المعنى * وأما الخاصة فانهم وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان يصح أن يقال لهذا الشئ أنه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون بحسب الاستعمال العامى أى بمعنى أنه غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون فنقلوا اسم الممكن وجعلوه دالاً على ذلك ووضعوا اسم الممكن دالاً على ما ليس بممتنع - ومع ذلك ليس بواجب وهو الذى هو غير ضرورى فى أحد الحالين - فهذا المعنى أخص من المعنى الذى تستعمله ^(١) عليه العامة فيكون الواجب خارجاً من هذا الممكن ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى ممتنع بل بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب أو ممتنع فكلاهما ليسا بهذا الممكن الا أن ضعفاء الرأى إذا قالوا ليس بممكن وم يستعملون الممكن الخاصى يخيل لهم معنى الممكن العامى فكان ليس بممكن على معنى الممتنع عندهم وكان الواجب خارجاً عن الممكن فتعيروا فى ذلك * فان قالوا إن الواجب ممكن خاصى والممكن الخاصى هو الذى يمكن أن لا يكون صار الواجب عندهم ممكناً أن لا يكون * وإن قالوا إن الواجب ليس بممكن ويخيل لهم أن غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعاً * ولو أنهم راعوا حدود النظر فأخذوا الممكن فى القسمين على وجه واحد لم تلزمهم هذه الحيرة فانهم إذا أخذوا الممكن بمعنى أنه لا ضرورة فى وجوده ولا عدمه فنظروا هل الواجب ممكن وجدوا الواجب

(١) الضمير فى الفعل واجب فقط الممكن والمجرور راجع إلى المعنى •

خارجاً عن الممكن ووجوده ليس بممكن وحينئذ لم يلزم أن ما ليس بممكن هو الممتنع لأن الممكن لم يكن مالم ليس بممتنع فيكون سلبه الممتنع بل مالا ضرورة في وجوده ولا في عدمه فيكون سلب ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه فيكون ما ليس بممكن هو مالم ليس بلا ضرورة في وجوده ولا في عدمه فصدق ليس بممكن على الواجب إذ ليس هو بلا ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه لأن له ضرورة في الوجود * وأيضاً إن أخذوا الغير الممكن بمعنى الممتنع فلم لم يأخذوا الممكن بمعنى غير الممتنع فيصح على الواجب ولا يلزمهم أن يقال فيمكن أن لا يكون - وذلك لأنه لما عني بالممكن غير الممتنع فليس يجب أن يكون ما يمكن أن يكون ممكناً أن لا يكون فليس يلزم فيما هو غير ممتنع أن يكون غير ممتنع أن لا يكون فيجتمع من هذا أن الواجب يقع في الممكن العامي ولا يقع في الخاصي * وأن غير الممكن الخاصي ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضروري إما في الوجود وإما في العدم * وأن الممكن ما ليس بضروري الحكم متى فرض حكمه من إيجاب أو سلب موجوداً لم يعرض منه محال وليس من شرط الممكن أن يكون معدوماً في الحال أو موجوداً فيه حتى يقال إن رسم الممكن أنه ما ليس بوجود في الحال وإذا فرض في الاستقبال موجوداً لم يعرض منه محال - وذلك لأنه إن كان السبب المانع عن كونه موجوداً صيرورته واجباً في وجوده فيجب أن يراعى هذا السبب في جانب الوجود أيضاً فإنه إن فرض معدوماً في الحال كان في الحال واجباً في لا وجوده كذلك فيكون ممتنعاً لأن واجب العدم هو الممتنع فان كان الامتناع الحالى لا يضر الممكن فالواجب الحالى لا يضر الممكن وان ممكن الكون إن كان يجب أن لا يكون موجود الكون فممكن أن لا يكون يجب أن لا يكون موجود الكون لكن ممكن الكون هو بعينه ممكن اللا كون فممكن الكون يجب أن لا يكون على أصلهم موجود اللا كون *

﴿ فصل في الواجب والممتنع وبالجملة الضروري ﴾

الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورة فذاك ضروري في الوجود * وذا ضروري في العدم * وإذا تكلمنا على الضروري أمكن أن ننقل البيان بعينه إلى كل واحد منهما * فنقول إن الحمل الضروري على ستة أوجه تشترك كلها في الدوام ^(١) فنقول ذلك أن يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال كقولنا الله تعالى حي ^(٢) والثاني أن يكون مادام ذات الموضوع موجوداً لم تفسد كقولنا كل إنسان بالضرورة حيوان أي كل واحد من الناس دائماً حيوان مادام ذاته موجوداً ليس دائماً بلا شرط حتى يكون حيواناً لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساد * والاول وهذا الثاني هما المستعملان والمرادان إذا قيل إيجاب أو سلب ضروري ويعمهما من جهة مآعنى واحد وهو الضرورة مادامت ذات الموضوع موجودة إما دائماً ^(٣) إن كانت الذات توجد دائماً وأما مدة ما إن كانت الذات قد تفسد ^(٤) وأما الثالث فأن يكون ذلك مادام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعاً معها لا مادامت موجودة مثل قولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة أي لا دائماً لم يزل ولا يزال * ولا أيضاً مادام ذات ذلك الشيء الأبيض موجوداً حتى أن تلك الذات إذا بقيت ولم تفسد لكن البياض زال عنها فقد توصف بأنها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل إن هذه الضرورة تدوم لا مادامت موجودة ولكن موصوفة

(١) قوله في الدوام أي المراد بالضرورة قد سبق له تعريفها به ولا يتوهم أن الدوام في الكلّي أعم من الضرورة على ما توهمه المتأخرون من المتكلمين فإن ذلك غلط عند الشيخ وأمثاله (١ - ع)

(٢) فالمعروطة العامة تشمل الضرورة الازلية (٣) هذه الاقسام الاربعة الآتية تسمى مطلقة لأنها لم تخص بشرط الامكان وهو الوقت الذي تكون فيه مسبوبة ولا بشرط الضرورة وهو الشرط الذي تكون فيه موجودة فخلوها من هاتين الحالتين تسمى مطلقة وقوم يسمونها وجودية لأن الوجود تحت حال إمكانها وضرورتها والعقل يجعلها مطلقة *

بالبياض * وأما الرابع فإن يكون ذلك مادام الحمل ^(١) موجوداً وليس له ضرورة بلا هذا الشرط كقولنا إن زيدا بالضرورة ماش مادام ماشياً إذ ليس يمكن أن لا يكون ماشياً وهو يمشى * وأما الخامس فإن تكون الضرورة وقتاً معيناً لا بد منه كقولنا إن القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائماً بل وقتاً بعينه معيناً والسادس ^(٢) أن يكون بالضرورة وقتاً ما ولكن غير معين كقولك كل إنسان فانه بالضرورة يتنفس أى وقتاً ما وليس دائماً ولا وقتاً بعينه — وهذه الأقسام الأربعة إذا لم يشترط فيها شرط ما فإن الحمل فيها يسمى مطلقاً وإن اشترطت فيها جهة الضرورة كان الأولى أن تكون الجهة جزءاً من المحمول لاجهة داخلية على المحمول وذلك لأن المحمول في ذلك لا يكون وحده محمولاً بل مع زوائد وتلك الزوائد مع المحمول لا تعقل كشيء واحد ما لم تكن فيها الجهة على أنها كالبعض منها * وأما في المقدمة الضرورية فإن المحمول مستقل بنفسه في أن يقصد محله والجهة لا تفعل فيه شيئاً بل في الربط فيكون المحمول هو بذاته كمنى واحد والجهة داخلية عليه * **﴿ فصل في متلازمات ذوات الجهة ﴾**

المتلازمات التي يقوم بعضها مقام بعض من هذه طبقات فطبعة هي هكذا واجب أن يوجد ممتنع أن لا يوجد ليس يمكن بالمعنى العام أن لا يوجد * وتقايض هذه متما كمة أيضاً مثل قولنا ليس بواجب أن يوجد ليس بممتنع أن لا يوجد ممكن أن لا يوجد العامى لا الخاصى * وطبعة أخرى وهي هكذا واجب أن

(١) قوله مادام الحمل أى مادام المحمول (١ - ع)

(٢) إنما كانت المواد الضرورية على هذه الأقسام الستة التي عددها لأن الضروري هو الدائم ودوامه إما على الإطلاق وأما يخص بشرطة والدائم على الإطلاق إما في الوجود كقولنا الله حي . وكل متحرك جسم وإما في الحمل كقولنا الإنسان حيوان أو الإنسان مفتتد والمخصص بشرطة فاما بشرطة في الموضوع وإما بشرطة المحمول أو بشرطة في كليهما وشرط الموضوع كونه موصوفاً وصفاً كقولنا كل أبيض فهو ذولون مفرق للبصر وأما المحمول فشرطه إما في وقت معين ككسوف القمر أو غير معين كتففس الحيوان وأما الشرط في كليهما فهو اقتران المحمول بالموضوع في الوجود وهو الممكن الحاضر بالفعل كشيء الماشى مادام ماشياً

لا يوجد ممتنع أن يوجد ليس بممكن أن يوجد بالمعنى العامى لا الخاصى * وكذلك نقايضها * مثل ليس بواجب أن لا يوجد ليس بممتنع أن يوجد ممكن أن يوجد بالمعنى العامى * وطبقة من الممكن الخاصى الحقيقى ولا ينمكس فيها إلا شيان فقط ممكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ونقيضاهما متعاكسان ولا يلزمهما من سائر الجهات شئ * لزوماً كما^(١) وأما الممكن أن يكون بالمعنى العامى فلا يلزمه ممكن أن لا يكون على ما أوضحناه قبل * وأما اللوازم التى لا تنمكس فإن واجباً أن يوجد يلزمه ليس بممتنع أن يوجد وما فى طبقته مثل ليس بواجب أن لا يوجد وممكن أن يوجد العامى وليس بممكن أن يوجد الخاصى لأنه واجب لا ممكن وليس بممكن أن لا يوجد الخاصى لأنه ممتنع أن لا يوجد لا ممكن حقيقى أن لا يوجد - وكذلك الممتنع أن يوجد يلزمه سلب الواجب أن يوجد وما فى طبقته وسلب الممكنين الحقيقين أعنى المعدول والمحصل * والممكن أن يكون الحقيقى يلزمه ممكن أن يكون العامى وما فى طبقته وممكن أن لا يكون العامى وما فى طبقته ويتوصل من هذا إلى باقى ما بقى *

﴿ فصل فى المقدمة والحد ﴾

المقدمة قول يوجب شيئاً لثئى أو يسلب شيئاً عن شئ وجبلى جزء قياس * والحد هو ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هى مقدمة^(٢) وإذا انحل الرباط فلا محالة أنه لا يبقى إلا موضوع ومحمول *

﴿ فصل فى المقول على الكل ﴾

وأما المقدمة التى فيها مقول على الكل فهى التى ليس شئ مما يقال عليه

- (١) معنى العاكس هو بقاء المحمول والموضوع والصدق وتغير الجهة أو الكيفية *
 (٢) قوله والحد ما تنحل اليه المقدمة من جهة ما هى مقدمة • ليقرب بين حل القول الموقع للتصديق وبين حل القول الموقع للتصور فإن ذلك ينحل الى ما تدل عليه الاسماء بالمطابقة كقولنا الانسان حيوان اذ كان لا ينحل من جهة ما هو كذلك الا الى موضوع هو الانسان ومحمول هو الحيوان واذا حلت هذا من جهة ما يوقع تصورا انحل هذان الى همان كثيرة كما يحل الحيوان الى جسم متنفس حساس متحرك بالارادة *

للموضوع إلا ويقال عليه المحمول والسلب بحسبه • وكل مقدمة — أمّا مطلقة —
بإمّا ضرورية — وإمّا ممكنة ^(١)

﴿ فصل في المطلقات ﴾

• المطلقة فيها رأيان رأى (ثاو فيسطس) ثم (نامسطيوس) وغيره [ورأى
الاسكندر وعدة من المحصلين] أمّا الأول فهو أنها هي التي لم تذكر فيها جهة
ضرورة للحكم أو امكان للحكم بل أطلق إطلاقاً فيجوز أن يكون الحكم موجوداً
بالضرورة ويجوز أن يكون الحكم موجوداً لا بالضرورة أى لا دائماً وليس
يبعد أن يكون هذا رأى الفيلسوف ^(٢) في المطلقة على أن الفيلسوف يجوز أن
تكون كائنان • وجبة وسالبة • مطلقتين صادقتين كقولك كل فرس نائم ولا شئ مما
هو فرس نائم وأن ينقل الحكم الكلى الموجب المطلق إلى الحكم الكلى السالب
المطلق ، وأصحاب هذا الرأي يرون أن ذلك جائز وليس بواجب لأن الفيلسوف
قد بورد أيضاً في المطلقات أمثلة لا يجوز فيها ذلك بل هي ضرورية دائماً • وأمّا
أصحاب الرأي الثاني ^(٣) ومنهم الاسكندر وعدة من المحصلين من المتأخرين ممن

(١) قوله وكل مقدمة الخ قد يثبت في المحل وجود المحمول للموضوع ولا وجوده فيوجد
على أقسام وذلك أنه إما أن يكون دائماً موجوداً له أو مسلوباً عنه أو وقتاً ما لا محالة يوجد
له أو يسلب عنه أو يكون ذلك جائزاً فيه أن يوجد وإن لا يوجد البتة فإن أضيف إلى ما
اعتبر من وجود المحمول للموضوع شرط دوام ثبت القضية ضروريه في الإيجاب وممتنع
في السلب أو شرط وجود لا دوام معه سميت وجودية في السلب والإيجاب أو أطلقت من
الشرط إطلاقاً ولم يعتبر سوى وجود المحمول للموضوع من غير شرط دوام أو لا دوام
سميت مطلقة فالمطلقة تتم الضروري والوجودى عموم الجنس وفعل الدوام واللا دوام بنوعها
إلى الوجودية والضرورية وهذه القسمة صفت القضايا إلى هذه الاصناف الثلاثة على غير الوجه
الذى تصنف إلى الامكان الخاص والضرورة لأن الامكان الخاص يزيد على الوجودى بقسم
منه (أى الممكن الخاص) وهو المسمى بالمحتمل الذى وجوده بالقوة وقد لا يخرج إلى
الفعل والوجودى إنما يقال له وجود بالفعل فإن لم يعتبر ذلك (أى المحتمل) ولم يشترط في
المحل إلا الوجود بالفعل فاجل بدل الممكن الخاص الوجودى والضرورى بمحاله والمطلق يسمها
ولكن يكون قد أخلت لا محالة بمعنى من حق أن يذكر وهو المحتمل الذى من حقه أن يكون
قسماً من الممكن • فهذا القدر كاف في فهم ما تنصحه في هذا الباب • (٢) المراد به أريسطو
(٣) أن قيل انكم قسمتم الأمور من جهة محولاتها وموضوعاتها إلى الدائم الصدق وهو

هو ^(١) أشد من تحصيلاً فيرون أن هذا النقل واجب في المطلق وإن المطلق هو الذى لا ضرورة في حكمه إلا على إحدى الجهات الأربعة المذكورة بعد الجهتين الأولى والثنتين فكان المطلق عند هؤلاء ما يكون الحكم فيه موجوداً وليس يجب دائماً ما دام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتاً وذاك الوقت أما ما دام الموضوع موصوفاً بما وصف به كقولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر - أو ما دام المحمول محكوماً به أو في وقت معين ضرورى كالكسوف للقمر والكون في الرحم لكل إنسان أو في وقت ضرورى ولكن غير معين كالتنفس للحيوان * وليس يجب أن يكون هذا الوقت وقتاً واحداً يشترك فيه الجميع معاً بل وقتاً لكل واحد يخصه وليس يبعد أن يكون هذا رأى رأى الفيلسوف * ونحن لا نشغل بتفضيل أحد الرأيين [الرأى المثاسطىوسى والرأى الاسكندرى] على الآخر بل نعتبر أحكام المطلق بالوجهين جميعاً ويظهر لك ذلك إذا فصلنا المحصورات المطلقة ققولنا كل (ب ا) بالاطلاق معناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل أو الوجود بأنه (ب) سواء كان يوصف بأنه (ب) دائماً أو يوصف بأنه (ب) وقتاً بعد أن لا يكون (ب) فذلك الشئ يوصف بأنه (ا) لا ندرى متى هو أعند ما يوصف بأنه (ب) أو في وقت آخر ودائماً - أولاً دائماً هذا على رأى ثاوفرسطس * وأما رأى الثانى فلا يخالف رأى الأول من جهة الموضوع فلا شك أن قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف بأنه متحرك ويوضع له كان دائماً أو وقتاً ما كان معنى المتحرك في الشئين واحد ويختلف بمدة الثبات - والمدة أمر عارض للمعنى غير مقوم للمعنى لكنهم يخالفون في جانب المحمول لأن الأولين أخذوا الحكم

الواجب والى الدائم الكتب وهو المنتفع والى الذى لا يدوم صدقه ولا كذبه وهذه القسمة لازيادة عليها فكيف أضفتم الى هذه حال المقدمة المطلقة * قيل ان الأمور هي على ما هي عليه في الوجود لا شك انها لا تخلو من أحد هذه الاقسام ولانهم ان يتصور ثبوت المحمول لموضوع مطلقاً غير مقترن بأحد هذه فتكون هذه للأمور في ذهن دون الوجود *
(١) هو رأى الاسكندر :

بالمحمول أعم ما يمكن أن يفهم منه من غير شرط دوام أو لا دوام البتة وهؤلاء -
 خصوه بشرط اللادوام فيكون معنى قولنا كل (ب ا) عندم أن كل ما يوصف
 (بب) كيف وصف به بالضرورة أو بغير الضرورة - فذلك الشيء موصوف
 بأنه (ا) لا بالضرورة بل وقتاً على ما قيل - وكذلك قولنا لا شيء من (ب ا) -
 على الإطلاق معناه أنه لا شيء مما يوصف بأنه (ب) كيف وصف به إلا ويسلب
 عنه (ا) إما لا ندرى كيف ومتى وإما سلباً في وقت ما والجزئيتان تعرفهما
 من الكليتين * ﴿فصل في الضروريات﴾

قولنا كل (ب ا) بالضرورة معناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل بأنه -
 (ب) دائماً أو غير دائم فذلك الشيء دائماً ما دام عين ذاته موجودة يوصف بأنه
 (ا) كقولك كل متحرك جسم بالضرورة وقولنا بالضرورة لا شيء من (ب ا) -
 معناه أنه ليس شيء مما يوصف بأنه (ب) كيفاً وصف به بضرورة أو وجود غير
 ضروري إلا ويسلب عنه دائماً (ا) في كل وقت ذاته فيه موجودة وأنت تعرف
 الجزئيتين من الكليتين إلا في شيء واحد وهو أن الجزئي لا يجهله - دوام السلب
 والایجاب ضرورياً بل دواماً لا تستحقه طبيعته فانه يمكن أن يكون بعض الناس
 مسلوباً عنه الكتابة أو موجبة له مادامت ذاته موجودة ولكنها باتفاق ليس باستحقاق -
 ولا كذلك في الكلّيات فانها ما لم تستحق دوام السلب أو الايجاب لم تكن
 القضية موثوقاً بصحتها بل لا تكون صادقة البتة فان الصدق هو بالمطابقة - وهذه
 المطابقة لا تتحقق إلا فيما يجب الدوام له بل نحن لا نحكم في قضية محمولها ممكن
 وزمانها مستقبل بأنها صادقة أو كاذبة ما لم تطابق الوجود ولم تخلفه *

﴿فصل في الممكنات﴾

أما الممكن فهو الذي حكمه من سلب أو إيجاب غير ضروري وإذا فرض -
 موجوداً لم يمرض منه محال فمعنى قولنا كل (ب ا) بالامكان أن كل واحد مما
 يوصف بأنه (ب) كيف كان فإن إيجاب (ا) عليه غير ضروري وإذا فرض -

هذا الايجاب حاصل لم يعرض منه محال * وعلى هذا القياس فاعرف السالبة الكلية والجزئيتين : وفرق بين قولنا بالضرورة ليس وبين قولنا ليس بالضرورة فالأول سالبة ضرورية * والثاني سالبة الضرورة لكنه قد يظن ^(١) أن قولنا ليس بالضرورة يلزمه يمكن أن لا * ولا يميزون في ذلك بين العامي والخاصي * وإنما يلزمه يمكن أن لا بالمعنى المتعارف عند العامة دون المصطلح عليه عند الخاصة - وكذلك فرق قولنا بالامكان ليس وقولنا ليس بالامكان * فالأول سالبة ممكنة * والثاني سالبة الامكان لكنه يظن أن سالبة الامكان كقولنا ليس يمكن يلزمه بالضرورة لا وذلك إنما يلزمه إذا كان الممكن بالمعنى العامي دون الخاصي * وأما الممكن الخاصي فإذا سلب وجب أن يلزمه ضرورة ولكن لا لوجود دون عدم ولا لعدم دون وجود فإن ما ليس يمكن تحقيقه فهو إما ضروري الوجود وإما ضروري اللاوجود وليس يتبين أحدهما بعينه * وجهل جماعة من المنطقيين بهذه الاحوال [واختلافها] أوقفهم في خطأ كبير استمروا عليه في أحكام ذوات الجهة ﴿ فصل في القضييتين المتقابلتين ﴾

والقضييتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى * والاضافة * والقوة * والفعل * والجزء * والسكل * والمكان * والزمان * والشرط * حتى إن كان هناك أب فكان لزيد ولم يكن ههنا لعمرو * أو كان هناك أب بالقوة ولم يكن ههنا بالفعل * أو كان هناك أسود البض ولم يكن ههنا أسود الكل أو أسود من بعض آخر * أو كان هناك شئ في زمان ماض ولم يكن ههنا في زمان حاضر أو مستقبل أو غير ذلك الزمان بعينه أو كان هناك مثلا أنه متحرك على الارض ولم يكن ههنا أنه متحرك على الفلك لم

(١) قوله لكنه قد يظن أن قولنا بالضرورة ليس يلزمه * افهم ليس بالضرورة أن يوجد هو الذي كلامه فيه لا ألا يوجد * فإن هذا هو الذي يلزمه ليس بممتنع ألا يوجد وما ليس بممتنع فهو الممكن العامي لا الخاصي فإن لزمه الخاصي فليس يلزم لزوم مراكسة .

يُحصل التقابل * ﴿فصل في التناقض﴾

والقضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان يتقابلان بالإيجاب والسلب تقابلاً يجب عنه لذاته أن يكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة وإنما يكون كذلك إذا تمت فيهما شرائط التقابل التي في الخصوصات وفي المحصورات زيادة أن يكون إحداها كلية والأخرى جزئية * فإن كانتا كليتين وتسميان متضادتين^(١) كذبنا جميعاً في حمل الممكن كقولنا كل إنسان كاتب * وليس ولا واحد من الناس بكاتب - وإن كانتا جزئيتين وتسميان الداخلتين تحت التضاد صدقتا جميعاً في ذلك الحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب * والخصوصات ليس في تناقضها شرط غير تقابلها وفي حمل الممكن المستقبل لا يتعين الصدق والكذب في أحد طرفي التقابل وإن كان لا يخرج منهما كقولك زيد يمشي - زيد ليس يمشي * فلو كان أحد هذين في الوقت صدقاً والآخر كذباً من حيث نفس القولين كان أحد الأمرين يكون لا محالة والآخر لا يكون فيكون الأمر واجباً لا ممكناً وارتفع الاختيار والاستعداد وبطلت طبيعة الممكن جملة^(٢)

﴿فصل في عكس المنطقات﴾

العكس هو تصوير الموضوع مجحولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب مجالاً والصدق والكذب مجالاً - والمشهور أن السالبة الكلية المطلقة تنعكس مثل

(١) قوله وتسميان متضادتين وجه التسمية شبههما بالضدين في إرتفاعهما فإن الضدين لا يجتمعان وقد برتعمان على مالا يخفى وقوله وتسميان الداخلتين تحت التضاد وجه التسمية كون الجزئتين واقعتاً تحت الكل فهاتان الجزئيتان وإن كانتا داخلتين تحت هاتين السكيتين اللتين أشبهتا الضدين إلا أنهما لم يكن فيهما أنفسهما هذا الشبه (١ - ع)

(٢) في الكلام على قوانين التناقض في ذوات الجهة ولعله ترك الكلام عليها استقداً على القانون الكلي في التناقض ذلك القانون الذي قد يكتفى به الذكي الجيد الهندس في استخراج تلك القوانين بنفسه وهو أن يتبع السلب مقابل الإيجاب من الجهة التي وقع عليها الإيجاب وأن تسلب السالبة المحمول عن الموضوع من الجهة التي وقع بها إيجابه عليه ولنجد تلك القوانين خدمة لمريدي الاطلاع على آراء المتقدمين وقراء كتب القدماء فنقول مبتدئين بقوانين تناقض

نفسها فانا إذا قلنا لاشئ من (ب) صدق لاشئ من (أ) و (ب) وإلا فليكن كذب.
 لاشئ من (أ) و (ب) وليصدق نقيضه وهو أن بعض (أ) و (ب) ولنفرض ذلك البعض.
 شيئا معينا وليكن (ج) فيكون ذلك الشئ الذي هو (ج) و (ب) فيكون ذلك
 الباء (أ) وكان لاشئ من (ب) هذا خلف - والحق في هذا هو أنه لا يصح هذا
 العكس في كل ما يمد في المطلقات بل في مطلقة ليس شرط صحة الحاق الضرورة.
 فيها زمانا مختلفا في الأشخاص بل معنى غير الزمان * وما ل ذلك أن يكون
 الشرط الذي يصح معه الحاق جهة الضرورة شرط مادام الموضوع موصوفا بما
 وضع معه مثل قولنا كل منتقل متغير فانك إن ألحقت به جهة الضرورة وجب أن
 تقول بلسانك أو في نفسك مادام موصوفا بأنه منتقل وربما لم يصدق أن تقول
 مادام موجود الذات ففي مثل هذه المطلقات يلزم هذا العكس وفي مثلها إذا صدق
 لاشئ كذب بعض وإذا صدق بعض كذب لاشئ من غير اشتراط زمان بعينه

المطانات * أما المطلة العامة فالموجبة الكلية منها يناقضها السالبة الجزئية الدائمة فلو قلت
 كل (ج) بالادلاق العام كان نقيضها ليس بعض (ج) دائما والسالبة الكلية يناقضها
 الموجبة الجزئية الدائمة والموجبة الجزئية يناقضها السالبة الكلية دائما وان كان الدوام في الكليات
 يستلزم الضرورة لكن الضرورة هنا جاءت عرضا إذ لم يقصد منها بالذات الارتفاع والإيجاب.
 فتدبر * وأما الوجودية فالموجبة الكلية منها تناقض الجزئية السالبة للوجود فإذا قيل كل (ب)
 (ج) بالوجود أي الاطلاق الغير الضروري كان نقيضها رفع ذلك الوجود جزئيا أي قولك ليس
 بالوجود كل (ب) (ج) وقد يعتبر النقيض لازم ذلك الرفع وهو قولك بعض (ب) (أ) (ج)
 بالضرورة وإما ليس (ج) دائما والسالبة الكلية منها تنفي لسالبة السالبة الوجودية جزئيا
 فإذا قلت بالوجود لاشئ من (ب) (ج) كان نقيضها ليس بالوجود لاشئ من (ب) (ج) وربما يتبر
 النقيض لازم ذلك لأصحته وهو بعض (ب) (أ) (ج) دائما وأولس (ج) بالضرورة والموجبة
 الجزئية منها مثل قولك بعض (ب) (ج) بالوجود نقيضها ليس بالوجود شئ من (ب) (ج) بل كل
 (ب) (أ) (ج) بالضرورة أو ليس (ج) دائما وليتفنن إلى سرجلتنا التردد في المحمول
 فقط ونقيض السالبة الجزئية منها كقولك بالوجود ليس بعض (ب) (ج) قولك ليس بالوجود
 ليس بعض (ب) (ج) بل كل (ب) (أ) (ج) دائما أو ليس (ج) بالضرورة أما الضرورة
 المطلقة فالموجبة الكلية منها يناقض السالبة الجزئية الممكنة بالامكان العام والسالبة الكلية منها
 يناقضها الإيجاب الجزئي الممكن بالامكان العام والموجبة الجزئية منها يناقضها السالبة الكلية
 الممكنة بالامكان العام والسالبة الجزئية منها يناقضها الإيجاب الكلية الممكنة بالامكان العام وأما

جل مطلقا * وأمثال هذه هي المستعملات في العلوم وإن كانت أخص من الواجب عن نفس اللفظ فإن لم تكن هكذا فليس يجب أن تنعكس الكلية السالبة المطلقة مثل الأمثلة التي يوردها المعلم الأول مما السلب فيه في زمان ما كقولنا لا شيء من الحيوان يتحرك بإرادة أى في وقت سكونه - وكقولنا لا شيء من الحيوان يتألم ^(١) فإنه يأخذ هذه وأمثالها سوالب مطلقه - فهذه لا تنعكس ألبتة * أما الموجبة الكلية فلا شك أنها لا تنعكس كلية موجبة فليس إذا صدق قولنا إن كل إنسان متحرك يصدق أن كل متحرك إنسان * ولكن تنعكس جزئية موجبة * أما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو أنه إذا كان كل (ب ا) فبعض (ا ب) والافلاشي من (ا ب) فلاشي من (ب ا) وكان كل (ب ا) هذا خلف * وأما البيان الحقيقي الذي يجرى في كل مادة فبالافتراض وهو أنه إذا كان كل (ب ا) فنفرض شيئا بعينه هو (ب) وهو (ا) وليكن ذلك الشيء (ج فج ب و ا) فألف ما هو (ب) وهو (ج) ثم المشهور أن هذا العكس مطلق ويجب أن يكون مطلقا على المعنى الاعم الذي لا يمنع أن يكون ضروريا مثل قولنا كل حيوان متحرك حركة بالإرادة وجودا وكل أو بعض المتحرك بالإرادة حيوان ضرورة * وأما على الرأي الثاني فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقا لما أوضحناه * والجزئية الموجبة المطلقة تنعكس مثل نفسها وبياتها المشور والحقيقي على مثال بيان الموجبة الكلية * ومثال ذلك بعض الناس كاتب وبعض الكتاب

المشروطة العامة من الضروريات المشروطة فالموجبة الكلية منها وهي كل (ب ج) مادام (ب) تقتضيها الحيفية الممكنة وهي ليس كل (ب ج) في حين من أحيان أضافه (ب) وقس على ذلك الموجبة الجزئية والسالبتين منها وتقيض المشروطة الخاصة وهي ما كان فيها عنوان الموضوع غير دائم لذات الموضوع - المفهوم المردد بين الحيفية الممكنة والدائمة لكن التردد بينهما في الجزئية هو بالنسبة إلى كل فرد فرد من أفراد اوضع والمنقشرة تقتضيها تقيض المطابقة بسببه ولا فرق بين الوقتية وتقيضها إلا في الكم والكيف لا غير وتقيض الممكنة إتمامه هو الضرورية والخاصة المفهوم المردد بين ضرورتين (ا - ع)

(١) أى وقت يقطه :

إنسان - والسالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس فليس إذا صح قولنا ليس كل إنسان كاتباً وصدق يجب أن يصدق ليس بعض الكتابب بإنسان *

﴿ فصل في عكس الضروريات ﴾

والسالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية فانه اذا كان بالضرورة لا شيء من (ب ا) فبالضرورة لا شيء من (اب) والا فيمكن أن يكون الف مآ (ب) وليكن ذلك (ج) حتى يكون في وقت ما صار (ا) صار (ب) فيكون هو (ب و ا) فيكون ذلك الباء (ا) هذا محال والكلمية الموجبة الضرورية تنعكس جزئية موجبة بمثل البيان الذي سلف في المطلقة لكنه في المشهور يجب أن يكون عكسه ضرورياً لأنه لو كان مطلقاً لكان عكسه وهو داخل في الأصل الأول مطلقاً فكان بعض (ب ا) مطلقاً وكان الكل بالضرورة - وأما في الحقيقة فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً بالضرورة فيه - ولذلك لا يلزم هذا البيان ولكن الصحيح أن عكس الضروري ربما كان مطلقاً ^(١) كقولك بالضرورة كل كاتب إنسان * ثم تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التي إياها تريد بل إن كان ولا بد فبضرورة أخرى تصح على كل ممكن مثل أن بعض الناس كاتب مادام كاتباً ولنا نقصد من الضرورة مثل هذا * والجزئية الموجبة الضرورية يثبتها مثل بيان الكلية * وأما الجزئية السالبة الضرورية فلا تنعكس لأنك تقول بالضرورة ليس كل حيوان إنساناً ولا تقول بالضرورة ليس كل إنسان بحيوان *

﴿ فصل في عكس الممكنات ﴾

وأما الكلية السالبة الممكنة الحقيقية فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً ولا تقول ممكن أن لا يكون أحد من الكتابب إنساناً ولكنه قد يظن في المشهور أنها تنعكس جزئية والسبب في ذلك

(١) أى لضرورة فيه *

أن قولنا يمكن أن لا يكون شيء من (ب ا) يصدق معه قولنا يمكن أن يكون كل (ب ا) وهو ينعكس إلى أنه يمكن أن يكون بعض (اب) كما ذكره بعد *
ثم ظنوا أن هذا العكس يلزمه يمكن أن لا يكون بعض (اب) ونحن سنبين أن هذا العكس ممكن بالمعنى العامى لا الخاصى فلا يلزمه النقل إلى السلب * وأما الحق فيمتنع عكس هذه المقدمة فانك إذا قلت يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً فليس لك أن تقول يمكن أن لا يكون كل أو بعض الكتاب إنساناً ولا تلتفت إلى ما يتكلفون * وأما الكلية الموجبة الممكنة فالمشهور أنها تنعكس جزئية موجبة ممكنة حقيقية فانه إذا كان كل (ب ا) بالامكان فبعض (اب) بالامكان الحقيقى والا فالضرورة لا شيء من (اب) فبالضرورة لا شيء من (ب ا) هذا محال * وأما الحق فيوجب أنه ليس إذا كذب بعض (اب) بالامكان الحقيقى وجب بالضرورة لا شيء من (اب) بل ربما كان بالضرورة كل أو بعض (اب) على ما قلنا وإنما يجب أن يصدق إذا كذب قولنا بعض (اب) بالامكان العامى لكن الحق أن عكس الممكن الحقيقى الموجب ممكن عامى يجوز أن يكون ضرورياً ويجوز أن يكون ممكناً حقيقياً * وأما الجزئية الموجبة الممكنة فإن حال عكسها فى المشهور والتحقيق كحال الكلية الموجبة الممكنة والبيان ذلك البيان بعينه * وأما الجزئية السالبة الممكنة فيظن أنها تنعكس مثل نفسها للسبب المذكور فى الكلية السالبة إلا أن الحق يمنع عكسها بمثل ما بيناه فى الكلية *

﴿ فصل فى القياس ﴾

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بناتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراباً ومعنى لزم أنه يحصل التصديق به ويستفاد لازماً للتصديق بتلك المقدمات وشكلها حتى إن كان بينا بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله فى البيان لم يكن ذلك قياساً حقيقياً *

﴿ فصل في القياس الكامل وغير الكامل ﴾

القياس الكامل هو القياس الذي يكون لزوم ما يلزم عنه بنا عن وضعه فلا يحتاج إلى أن نبين أن ذلك لازم عنه * والغير الكامل هو الذي يلزم عنه شيء ولكن لا يكون بنا في أول الأمر أن ذلك يلزم عنه بل إذا أريد أن نبين ذلك نبين بشيء آخر لكنه غير خارج من جملة ما قيل بل اما نقيض ما قيل أو عكسه أو تعيين شيء منه وانتراضه على ما توضح *

﴿ فصل في القياس الاقتراني والاستثنائي ﴾

القياس إما أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما بل بالقوة - ويسمى قياساً اقترانياً كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث * وإما أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل ويسمى قياساً استثنائياً كقولك إن كانت النفس لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها لكن لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها *

﴿ فصل في أجزاء القياسات الاقترانية وأشكالها ﴾

كل قياس اقتراني قائم يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتنفردان في حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والحدود الثلاثة جسم ومؤلف ومحدث والمؤلف مكرر متوسط والجسم والمحدث لم يتكررا واللازم هو مجتمع منهما فالمتكرر يسمى حداً أوسط والباقيان يسميان الطرفين والرأسين والطرف الذي نريد أن يصير محمول اللازم يسمى الطرف الأكبر والذي نريد أن يصير موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الأصغر تسمى الصغرى وتأليف صغرى وكبرى يسمى قرينة ، وهيته الاقتران تسمى شكلاً والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمى قياساً

﴿وسولوجسموس^(١)﴾ واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى عطلوياً فإذا لزم معنى نتيجة * والحد الأوسط إن كان محولاً في مقدمة وموضوعاً في الأخرى سمى ذلك الاقتران شكلاً أولاً وإن كان محولاً فيهما يسمى شكلاً ثانياً * وإن كان موضوعاً فيهما يسمى شكلاً ثالثاً وتشترك الأشكال كلها في أنه لا قياس عن جزئيتين وتشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهها جزئية والنتيجة تتبع أحسن المقدمتين في الحكم أعنى الكلية والجزئية * وفي الكيف أعنى الإيجاب والسلب * ثم يختص كل شكل شرائط *

﴿فصل في ضروب الشكل الأول من المطلقات﴾

فالشكل الأول إنما يفتتح فيه ما كان كبراه كلياً وصغراه موجبة^(٢) فيكون لا محالة قرائنه أربعة ﴿الضرب الأول﴾ من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل (ج ب) وكل (ب ا) فهو قياس كامل على أن كل (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث ﴿والضرب الثاني﴾ من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله كل (ج ب) ولا شئ من (ب ا) فهو القياس الكامل على أنه لا شئ من (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف ولا شئ مما هو مؤلف بقدم ينتج أنه لا شئ من الأجسام بقدم ﴿والضرب الثالث﴾ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة كقولك بعض (ج ب) وكل (ب ا) فهذا قياس كامل على أن بعض (ج ا) ومثاله قول القائل بعض الفصول الابداد وكل بعدكم فبعض الفصول كم ﴿والضرب الرابع﴾ من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية كقولك

(١) أى الجامعة بالمرية * (٢) إنما وجب أن لا ينتج في الشكل الاول ما كانت صغراه سالبة لان الاكبر غير محصور في الاوسط فيلزم أن يسلب مما عنه الاوسط مثل قولك الجسم على كل حيوان * والحيوان لا على شئ من الحجر فلا يصح أن لا يقال الجسم على شئ من الحجر *

بعض (ج ب) ولا شئ مما هو (ب ا) ينتج ليس كل (ج ا) مثاله بعض الفصول
الكم ولا شئ مما هو كم بكيف فلا كل فصل بكيف * وسائر الافتراضات التي لا
أن تعرفها بالعدد بعد هذه الأربعة لا تنتج شيئاً بعينه بل إذا صدق جمع طرفيها
على الايجاب في مادة وجدت مادة أخرى إنما يصدق فيها جمع الطرفين على
السلب ويكون الافتراض واحدًا بعينه * ثم قد سلمت أن الشكل الأول ينتج
جميع المطالب المحصورة الأربع وما لم يكن فيه جزئ فلا ينتج جزئياً *

﴿ فصل في الشكل الثاني من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثاني فالشهور فيه أنه مهما كانت الكبرى في كلية واحدة،
المقدمتين مخالفة للآخرى في السكيف كان منتجاً ولو من المطلقات * وأما الحق
فيوجب أن السالبة المطلقة إذا لم تكن بالشرط المذكور بحيث ينعكس كليها على
نفسه في المنهج الحق لم يلزم في الشكل الثاني من المطلقتين نتيجة كما لا يلزم
من الممكنتين فيه على ما نبين فيهما والذي يكون بحيث يلزم عنه نتيجة فقد
علم أننا أن قياساته غير كاملة * فالضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة
مثل قولك كل (ج ب) ولا شئ من (ب ا) فنقول إنه ينتج لا شئ من (ج ا)
لأننا أخذنا السالبة الكلية المطلقة بحيث تنعكس فيصير ولا شئ من (ب ا)
وكان كل (ج ب) فلا شئ من (ج ا) بحكم الشكل الأول وقد تبين بالخلف
وهو أنه إن لم يصدق قولنا لا شئ من (ج ا) كان بعض (ج ا) على ما فرضنا
من أن الكلية السالبة تكذب معها الجزئية الموجبة للشرط المتقدم فإذا كان
بعض (ج ا) ولا شئ من (ب ا) بحكم الكبرى كان لا كل (ج ب) وكان
كل (ج ب) بحكم الصغرى هذا محال * والضرب الثاني من كليتين والصغرى
منهما سالبة مثل قولك لا شئ من (ج ب) وكل (ب ا) فلا شئ من (ج ا)
ولنعكس الصغرى وقول كل (ب ا) ولا شئ من (ب ج) ينتج لا شئ من (ج ا)

وينمكس إلى لاشئ من (ج ا) وللبیان بالخلف نقول إنه إن كان بعض (ج ا) وكل (اب) فبعض (ج ب) هذا خلف * والضرب الثالث من جزئية موجبة صفري وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله بعض (ج ب) ولا شئ من (اب) فليس كل (ج ا) يتبين بعكس الكبرى وبالخلف أيضا لأنه إن كان كل (ج ا) ولا شئ من (اب) فلا شئ من (ج ب) وكان بعض (ج ب) هذا خلف * والضرب الرابع من جزئية سالبة صفري وكلية موجبة كبرى تنتج جزئية سالبة مثل قولك ليس كل (ج ب) وكل (اب) فليس كل (ج ا) ولا يتبين بالعكس لأن الصفري سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية وإذا أضيفت إلى الصفري كانتا جزئيتين ولا ينتجان بل يجب أن نأخذ الافتراض بدل العكس هنا بأن نفترض البعض الذي هو (ج) وليس (ب) (د) فيكون لاشئ من (د ب) وكل (اب) فلا شئ من (د ا) ثم نقول بعض (ج د) ولا شئ من (د ا) فليس كل (ج ا) ويتبين أيضا بالخلف أنه إن كان كل (ج ا) وكل (اب) فكل (ج ب) وكان ليس كل (ج ب) فهذه هي الضروب المنتجة وما بعدها عقيم للسبب المذكور في مثلها من الشكل الأول *

﴿ فصل في الشكل الثالث من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثالث من المطلقات فإن شرائطه في الانتاج أن تكون الصفري موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل فتكون قرائنه ستة * الأولى من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة كقولك كل (ب ج) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) يتبين بعكس الصفري ورد القرينة إلى ثالث الأول وبالخلف لأنه إن كان لا شئ من (ج ا) وكل (ب ج) فلا شئ من (ب ا) هذا خلف * والثانية من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية وتبين بعكس الصفري أو بالخلف * والثالثة من جزئية موجبة صفري وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة كالضرب الأول وعلى نحو بيانه * والرابعة من صفري موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية

يفتج جزئية موجبة مثالها كل (ب ج) وبعض (ب ا) يفتج بعض (ج ا) ويتبين بأن تعكس الكبرى وتجعلها صغرى وتقرن بها الكبرى فيفتج بعض (ج ا) ثم تتمكس فبعض (ج ا) فهذا بالعكس الثانى يصح إن كانت النتيجة مطلقة على الرأى الأول - وأما إن كانت مطلقة على الرأى الثانى فلا يتبين بهذا العكس فانه لا يجب أن يكون عكس المطلقة بالرأى الثانى مطلقة به بل مطلقة بالرأى الأول - بل بالافتراض على ماسبقينه فى مواضع أخر : وقد تبين أن هذا الضرب منتج بطريق الخلف أيضا * الخامسة من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة ^(١) كبرى تنتج جزئية سالبة ولا يمكن أن تثبت بالعكس بمثل ماقلناه فى رابع الثانى ولكن بالافتراض فليكن البعض الذى هو (ب) وليس (ا د) فيكون كل (ب ج) وبعض (ب د) فبعض (ج د) ولا شئ من (د ا) فليس كل (ج ا) وقد تبين أيضا بالخلف لأنه إن لم يكن كذلك بل كان كل (ج ا) وكل (ب ج) فكل (ب ا) وكان ليس كل (ب ا) هذا خلف * والسادسة من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة يتبين بعكس الصغرى وبالخلف أن النتيجة جزئية سالبة - فهذه الضروب هى المنتجة وما بعدها عقيمة : وقد تبين لك أن هذا الشكل لا يفتج مطلوبا كلياً وإنما يفتج الجزئى وإن لم تكن فيه مقنعة جزئية *

﴿ فصل فى التأليف من الضروريات ﴾

أما الشكل الأول من الضروريتين فلا يخالف المطلقتين فى الانتاج وفى الكمال إلا بجهة الضرورة فى المقدمات والنتيجة * وأما الشكلان الآخران منهما فلا يخالفان أيضا نظيرهما من المطلقات فى الانتاج وفى تصحيح الانتاج بالرد إلى الأول إلا فى شيئين أحدهما الجهة * والثانى أن رابع الثانى وخامس الثالث كاتا إنما يتبينان فى المطلقتين بالافتراض والخلف - وههنا قد يتعذر ذلك فانا إن

دفعنا ^(١) الضروري السالب وجب أن نضع الموجب الذي يقابله يمكننا علمياً ^(٢) لا حقيقياً فإذا قرناه بالمقدمة الأخرى ليقين الخلف كان الاقتران من الممكن عامي ومن ضروري ونحن لم نعرف بعد أن هذا الاقتران ماذا ينتج ولا أن وضعنا الممكن كالموجود نفع ذلك أيضاً فأننا لم نعرف بعد هذا الاختلاط الذي من وجودي ومن ضروري فكيف نعرف ما يعرض من ذلك فأما إذا استعملنا الافتراض فإن أحد قياسي الافتراض قد يكون من ضروريتين * وأما القياس الثاني فيكون من وجودية ^(٣) وضرورية وذلك مجهول وأنت تعلم أن كل افتراض فاعنا يتم بقياسين قياس من الشكل بعينه وقياس من الشكل الأول ولكن إذا تركنا هذا المأخذ فرجعنا إلى الأمور أنفسها يحق لنا أن نعلم أن الاختلاط من وجودي صفري وضروري كبرى في الشكل الأول وإن لم ينبه عليه بعد معنا هو قياس كامل لا يحتاج أن ندل على أنه منتج لأن الشكل الأول بين الاتجاج فليس قياساً غير كامل حتى نحتاج أن ندل على أنه منتج فحينئذ نجد سبيلاً إلى استعمال وجهي الخلف والافتراض في هذا البيان فلنبين بهما *

﴿ فصل في اختلاط المطلق والضروري ^(٤) في الشكل الأول ﴾

أن الحق في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الأول هو على ما برأه المعلم الأول أن العبارة بالكبرى فإن كانت مطلقة فالنتيجة مطلقة مثلها وإن كانت ضرورية فالنتيجة مثلها * أما في المطلقة فلاشك فيه ^(٥) وأما في الضرورية فلأن قولنا كل (ب ا) بالضرورة أو بالضرورة لا شيء من (ب ا) معناه أن

(١) قوله فأننا إن دفعنا أي في البيان الخلق وقوله الضروري السالب أي الذي هو النتيجة (١-ع) (٢) ولا يمكن أن يجعل عوض الامكان الذي هو نقيض الجهة الضرورية سلب الضرورة فأنه تكون النتيجة من سالبة أيضاً وليس هذا نقيض السالب * (٣) قوله من وجودية هي الآتية من محل الوصف المنوأي على الذات المفروضة (١-ع) (٤) ضروب هذا الشكل تصير ثمانية لأنها تتضاعف بكون الكبرى ضرورية تارة ومطلقة أخرى (٥) أصل الشكل هكذا (ج ب) بالاطلاق وكل (ب ا) بالضرورة أو لا شيء من (ب ا) بالضرورة (١-ع)

كل واحد مما يوصف (بب) وبوضع (لب) ويكون (ب) وقتاً ما بالضرورة أولاً بالضرورة دائماً أو لا دائماً فنذلك الشيء موصوف دائماً في كل وقت بأنه (أ) أو غير موصوف ولا في وقت البتة بأنه (أ) فيكون (ج) الموصوفة (بب) كيف وصفت به داخلة ^(١) في هذا الحكم * وههنا شيء يجب أن يعلم وهو أنه إذا كانت الكبرى مطلقة ووقت إطلاقها مادام ذات الموضوع موصوفاً بما وصف به فالنتيجة تكون ضرورية لأن (ج ب) دائماً وقد وضع أن (ب) مادام (ب) فهو (أ) فج دائماً (أ) فههنا قد تكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة * ﴿فصل في اختلاطهما في الشكل الثاني ^(٢)﴾

وأما الشكل الثاني فإن الظاهر والمشهور هو أن العبارة للسالبة التي تصير كبرى الأول بعكس ^(٣) أو اقتراض وأن النتيجة تابعة لجهتها بناء على أن السالبة المطلقة تنعكس مثل نفسها من كل وجه وقد قلنا في ذلك ما قلنا فالحق يجب فيها ما لا يجب أن نستحي منه وهو أن النتيجة دائماً ضرورية * فأما إن كانت المطلقة بحيث تصدق ضرورية فلاخفاء به وإن كانت بحيث تكذب ضرورية فلاأن (ج) و (أ) لما اختلفا في أن أحدهما موضوع (لب) دائماً بالضرورة أو غير موضوع له البتة في وقت والآخر موضوع له لا دائماً وغير موضوع له دائماً فيين طبعي (ج) و (أ) خلاف ذاتي فأحدهما مسلوب عن الآخر بالضرورة ويجب أن تقتصر على هذا القدر من البيان اعتماداً على فهم المتعلم وإذا لم يقتنع بهذا القدر فليرجع إلى الكتب الكبيرة التي استقصينا فيها هذا الباب وغيره بمقدار الطاقة * ولنا أن نبين من هذا البيان بعينه أن هذا الاختلاط ينتج وإن كن من سالتين أو موجبتين في هذا الشكل وتكون النتيجة سالبة ضرورية

(١) قوله داخلة في هذا الحكم أي فيجب تعدى الأكبر بحجته إليها (أ — ع)

(٢) تصير ضروب هذا الشكل ثمانية أيضاً لاجل تضييف المقدمات بالجهات في الصغرى

والكبرى كما قيل (٣) قوله بعكس هو في الضروب الثلاثة منه وقوله أو اقتراض هو في

الضرب الرابع (أ — ع)

وذلك لأن المطلق الذى يكون حقيقيا صرفا فسلبه وإيجابه بمنزلة واحدة ثم إذا اختلفت نسبة المحمول إلى الطرفين فى الدوام واللا دوام وان اتفقت فى الإيجاب والسلب كان بينهما خلاف ضرورى *

﴿ فصل فى اختلاطهما فى الشكل الثالث ^(١) ﴾

وأما الشكل الثالث فان المشهور من حاله أن المقدمتين إذا كانتا كليتين موجبتين فأيتهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن لك أن تمكس المطلقة منهما وتعملهما صغرى الأولى فتنتج ضروريا فان احتجت إلى عكس ثان كان عكس الضرورى فى المشهور ضروريا ولكن قد منع الحق هذا العكس وفرغنا منه * والحق أن النتيجة تتبع الكبرى فان كانت الكبرى من الكليتين سالبة فلا خلاف فى أن الاعتبار بها * وإن كانتا جزئية وكلية فالمشهور أن العبارة السالبة لأنها تصير كبرى الأولى ألا أن تكون السالبة جزئية فالمشهور فى هذا الشكل والثانى أن النتيجة لا تكون ضرورية فى حال والحق يوجب أن العبارة للكبرى وإن كانت جزئية وتبين بالاقتراض فلبين ذلك - والكبرى جزئية سالبة ضرورية فنقول إن النتيجة ضرورية ^(٢) * ولنفرض البعض من (البا) الذى ليس (ا د) فبالضرورة لا شئ من (د ا) ولكن كل (ب ج) وبعض (ب د) فبعض (ج د) بالضرورة ولا شئ من (د ا) فبالضرورة بعض (ج) ليس (ا) وهكذا يتبين إذا جعلت الكبرى جزئية موجبة ضرورية * ﴿ فصل فى التأليف من الممكنتين فى الشكل الأول ﴾

أما القياس من ممكنتين فى الشكل الأول فنل القياس من مطلقتين ^(٣)

(١) تصير الضروب فيه اثني عشرة كما قيل فى الشكلين من حال تضعيف القرائن بالجهات
(٢) أصل الضرب هكذا كل (ب ج) وليس بعض (با) فليس بعض (ج ا) (ا - ع)
(٣) فينتج ممكنة ووجه اتجاها لها أن الأكبر إذا كان ممكنا للوسط الممكن للأصغر كان

فيه في كل شيء إلا إذا كانت الصغرى ممكنة سالبة^(١) فإنه يكون منه قياس ولكن غير كامل وتبين بردها إلى الموجبة فإن الممكنة السالبة في قوة الموجبة فننتج موجبة ثم تنقل تلك الموجبة إلى السالبة فالشرط المرامي في الانتاج هنا هو في الكم أعني كلية الكبرى لا الكيف حتى أنه لا بأس فيه بالانتاج عن سالتين *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الأول ﴾

أما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الأول فلا شك أن الكبرى إذا كانت ممكنة فالنتيجة مثلها لأن (ج) موضوعة (لب) و (ب) موضوعة لألف و (أ) محمولة عليها بالامكان فتكون الألف محمولة على الجيم كذلك بالامكان * وأما إن كانت مطلقة صرفة لا ضرورة فيها البتة فلاخلاف أنها إن كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية^(٢) وذلك لأننا إن وضعنا أن النتيجة الممكنة الحقيقية كاذبة كان الصادق إما ضرورة إيجاب وإما ضرورة سلب فلنضع أولاً ضرورة السلب ولنجعل الصغرى الممكنة مطلقة موجودة وإن كذبنا ولكن يكون كذبنا غير محال * فنقول بالضرورة ليس بعض (ج أ) وكل (ج ب) فبالضرورة ليس بعض (ب أ) وكان كل (ج أ) بالامكان^(٣) هذا كذب محال والقياس منتج واحد من المقدمتين كذب غير محال فلا يلزم منه محال لأن الكذب الغير المحال ممكن في وقت ما أن يوجد ويوجد لا محالة حينئذ ما يلزمه معه لأنه إن كان يوجد هو دون ما يلزمه فليس ذلك لازماً له * وإذا كان يوجد في حال فليس بكذب محال فالكذب الغير المحال لا يلزم منه محال فبقي أن يكون لزومه بسبب الضرورية السالبة فهي كاذبة * ولنجعل أيضاً الضرورية إيجابية وقد بينا نحن

ممكننا لاصغر لا محالة وقد أخطأ المتأخرون باشتراط ضلية الصغرى في هذا الشكل والثالث وهذا الغلط مبنى على غلط لهم آخر في فهم القضية الحقيقية ولا تطيل بذلك (أ - ع)

(١) قوله ممكنة سالبة أى ممكنة حقيقية سالبة *

(٢) أصل الشكل ممكن كل (ج ب) بالامكان وكل (ب أ) باطلاق فكل (ج أ) *

بالامكان الخامس (٣) قوله بالامكان أى بالاطلاق الوجودى الذى هو في حكم الامكان (اسم)

أن النتيجة ضرورية أيضاً فنقول بعض (ج ا) بالضرورة وكل (ج ب) بالوجود الناشئ من الفرض الجائز فينتج بعض (ب ا) بالضرورة هذا خلف * فإذا النتيجة ممكنة حقيقية إلا أن تكون الكبرى مطلقة على الرأى الأول فحينئذ قد تنتج مطلقة على ذلك الرأى لأننا سنبين أن الكبرى الضرورية مع الصغرى الممكنة تنتج ضرورية فتكون تارة تنتج ضرورية وتارة تنتج غير ضرورية فيكون اللازم هو المطلق الذى يعمهما * وأما إذا كانت الكبرى سالبة مطلقة فالمشهور أن النتيجة ممكنة عامة تارة - وتارة تكون ممكنة حقيقية وقد تنتج أيضاً ضرورية كقولنا كل إنسان يمكن أن يتفكر بالضرورة ولا شئ مما يتفكر بغراب فبالضرورة لا شئ من الناس بغراب * وأما فى التحقيق فإن هذا أيضاً إما يكون إذا كانت المطلقة على حسب الرأى الأول * وأما إن كانت مطلقة صرفة لم تنتج إلا ممكنة حقيقية وبنحو من ذلك البيان بعينه الذى قيل حيث كانت المطلقة موجبة لأنه ان لم يكن قولنا لا ضرورة فى أن يكون أو لا يكون (ج ا) صادقا فليكن ضرورة كون أو لا كون ونعمل ما علمناه هناك * وأما المثال الذى اورد فى المشهور فإنه لا يلائم المطلق على الرأى الثانى لأن كبراه ضرورية *

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الأول ﴾

أما اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الأول فإن كانت الكبرى ممكنة فلا شك أن النتيجة ممكنة لأن (ج) موضوعة (لب) و (ب) موضوعة لأن فىكون ألف محمولة على الجيم بالامكان - وأما إن كانت ضرورية فالمشهور أنها إن كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية ^(١) وإلا فليس يمكن أن يكون كل (ج ا) فإذا بالضرورة ليس بعض (ج ا) وكان بالضرورة كل (ب ا) بالضرورة ليس بعض (ج ب) وكان يمكننا أن يكون كله (ب) هذا خلف * وأما فى التحقيق

(١) الشكل هكذا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل (ج ا) (١ - ع)

فليس الخلف بخلف فان تقيض تلك النتيجة ليس بممكن علمي حتى يازمه بالضرورة لا والحقيقة توجب أن النتيجة ضرورية لأننا إن وضعنا أن كل (ج ا) بالامكان الحقيقي وكان كل (ج ب) بالامكان الحقيقي أنتاج على ما بينه بعد أن بعض (ب ا) بالامكان الحقيقي فأمكن أن لا يكون (ا) وهو بالضرورة (ا) هذا خلف - ولتبين هذا بوجه آخر أقرب إلى الافهام فنقول إنه إذا كان كل (ب ا) بالضرورة أى كل ما يقال له (ب) فذلك الشيء دائماً هو (ا) فج إذا قيل له (ب) كان دائماً (ا) لا مادام موصوفاً بأنه (ب) فان الضرورة التي إياها نريد في هذه الأشكال غير هذه وقد بيناها بل مادام ذات (ج) الموصوفة بأنها (ب) موجودة - فإذا صار (ج) ما (ب) فانه يكون (ا) قبل كونه (باء) وكذلك بعد كونه وبعد زوال (ب) عنه والمثال لتقرير هذا قولنا كل انسان يمكن أن يتحرك وكل متحرك فهو جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة * وأما إذا كانت الكبرى سالبة ضرورية فالمشهور أنه يفتج ممكنة عامية فتارة تصح ممكنة حقيقية وتارة تصح مطلقة والحق أن النتيجة ضرورية دائماً لما بيناه *

﴿ فصل في الممكنين في الشكل الثاني ﴾

لا قياس في الشكل الثاني عن ممكنين فانه يمكن أن تكون طبيعتان تحمل احدهما على الأخرى كالحیوان على الانسان ثم يسلب عن احدهما شيء بالامكان ويوجب على الآخر * ويمكن أن يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس وليكن الحد الأوسط في جميع ذلك الحركة ولا يمكن^(١) أن يبين بالعكس لأن هذه الممكنة لا تنعكس ولا يمكن أن يبين بالخلف لأن القياسات التي يطرد فيها الخلف مختلطة بالضروريات التي لم تعلم بعد وإذا علمت لم تفتج شيئاً يناقض المقدمات تعرفه بالتجربة *

(١) قوله ولا يمكن أن يبين الخ لأن ضروب الثاني الميئنة بالعكس هي التي ترد الى الاول بعكس السالبة والسالبة الممكنة لا عكس لها على ما هو معروف في باب (ا - ع)

﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني فالمشهور أن السالبة إذا كانت مطلقة كلية يمكن عكسها وقيل إن كانت جزئية ويمكن الافتراض فيها فانه يمكن اختلاطها مع الممكنة في قياس وتنتج نتيجة ممكنة عامة على ما قيل في الشكل الأول - والالم تنتج والحق انه لا قياس من ممكنة ومطلقة في الشكل الثاني الا أن لا تؤخذ المطلقة إلا بحيث تصح ضرورة فيثبت يكون اختلاطاً آخر في الحقيقة ويبين لك (١) هذا بما قلناه في الاختلاط من الممكنتين والاختلاط من المطلقتين في هذا الشكل ومن أمثلة ذلك كل انسان متحرك بالامكان ولاحيوان واحد بمتحرك مطلقاً كما يستعمله المعلم الأول [فانه لا ينتج]

﴿ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني ﴾

وأما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني فالمشهور أن لا يفرق بينه وبين الاختلاط الأول إلا في حال تضعيف النتيجة كما فرق في الشكل الأول وأما الحق فهو أن النتيجة دائماً ضرورية سالبة ولو عن سالبين أو عن موجبتين أو كيف ما كان بعد أن تكون الكبرى كلية - وبيان ذلك بمثل بيان اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل *

﴿ فصل في اختلاط الممكنتين في الشكل الثالث ﴾

وأما الممكنتان في الشكل الثالث فقد يكون منهما قياس إذا كانت إحداها كلية وإن كانت الصغرى سالبة وتنتج دائماً ممكنة حقيقية - وبيان ذلك إما فيما يرجع إلى الأول بعكس واحد فبالعكس وإما فيما يرجع إلى الأول بعكس ولكن محتاج في انتاج المطلوب إلى عكس ثان أو فيما لا يرجع إلى الأول بالعكس أصلاً

(١) قوله ويبين لك هذا أى عدم انتاج الاختلاط من الممكن والمطلق في الشكل الثاني وقوله في الاختلاط من الممكنتين هو قوله فيما سبق فانه يمكن أن تكون طيبتان الخ وسمى كون المقدستين ممكنتين اختلاطاً تسميها (١ - ع)

فبالافتراض لأن عكس النتيجة ^(١) الأولى وإن كانت تكون ممكنة فأنها تكون ممكنة عامة ولا يلزم من ذلك أن لا تكون ضرورية *

(فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث)

وأما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث فالمشهور أنهما إذا كانتا موجبتين فالنتيجة ممكنة حقيقية لا محالة لأنك يمكنك أن تجعل المطلقة صغرى فتنتج الممكنة ولو بعكس فإن * وأما إن كانت إحداهما سالبة والمطلقة موجبة فحكما حكم الموجبتين لأن السالبة الممكنة موجبة في القوة فلا تفسر من انتاج الممكن شيئا وإن كانت السالبة مطلقة فلا تكون في الأول إلا كبرى فتنتج ممكنة عامة فربما كانت حقيقة وربما كانت ضرورية * وأما الحق فهو أن النتائج كلها ممكنة فإن كانت المطلقة صغرى فممكنة حقيقية وإن كانت غير صغرى فممكنة عامة ويبين ذلك إما بعكس واحد وإما بافتراض فيما سوى ذلك *

(فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث)

وأما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث فالمشهور أنه على ما قيل في الاختلاط الأول إلا في حال تضعيف النتيجة * وأما الحقيقي من الرأي فيوجب أن النتيجة تتبع الكبرى ويتبين ذلك في إحدى العكس بالعكس وفي غير إحدى العكس بالافتراض *

(فصل في القضايا الشرطية)

قد قلنا في القياسات الحلية مطلقة ومنوعة ومتفقة الجهات ومختلفة وبقى علينا أن نذكر القياسات التي تنتج مطلوبات شرطية بالافتراض فإن الشرطيات قد تطلب كما تطلب الحليات ولنذكر أولا فصولا تُعين في تحقيق المقدمات الشرطية فنقول ليس الايجاب والسلب إنما هما في الحمل فقط بل وفي الاتصال

(١) قوله لأن عكس النتيجة الخ قليل لقوله وأما فيما يرجع إلى الأول إلى قوله فبالافتراض (ع-١)

والانفصال فانه كما أن الدلالة على وجود الحل إيجاب في الحل كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المتصل كقولنا ان كان كذا كان كذا * والدلالة على وجود الانفصال إيجاب في المنفصل كقولنا إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا وكما أن الدلالة على رفع وجود الحل سلب في الحل كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس إذا كان كذا كان كذا أو رفع الانفصال كقولنا ليس إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا سلب في المنفصل والمتصل وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفع * والایجاب والسلب في الاتصال والانفصال قد يكون محصوراً كلياً وجزئياً وقد يكون مهيلاً فانك إذا قلت اذا كان كذا كان كذا - وإما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا ، واذا قلت ليس اذا كان كذا كان كذا أو ليس إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا أو دائماً إما أن يكون كذا أو يكون كذا فقد أهملت * وأما إذا قلت كلما كان كذا كان كذا أو دائماً إما أن يكون كذا أو يكون كذا حصراً كلياً موجباً وإن قلت ليس البتة اذا كان كذا كان كذا أو ليس ألبتة إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا فقد حصرت حصراً كلياً سالباً * وان قلت قد يكون اذا كان كذا كان كذا أو قد يكون إما كذا وإما كذا فقد حصرت حصراً جزئياً موجباً وإن قلت قد لا يكون اذا كان كذا كان كذا أو ليس كلما كان كذا كان كذا أو قلت قد لا يكون إما كذا وإما كذا أو ليس دائماً إما كذا وإما كذا فقد حصرت حصراً سالباً جزئياً * والجزء الأول من كل شرطى الذى يقرن به حرف الشرط ويتنظر جوابه يسمى مقسماً والثانى يسمى تالياً وكل واحد منهما فى نفسه قضية : ثم قد يكون كل واحد منهما حملية وقد تكون شرطية متصلة ومنفصلة وقد تكون محصورة ومهمله وسالبة وموجبة وليس سلب الشرطية وإيجابها وحصرها وإعمالها تابعا للمقسم والتالى بل للشرط فانك إذا قلت اذا كان ليس (ا ب) فليس (ب ج) فالمقدمة موجبة وان كان المقدم والتالى سالبين وإتما كانت موجبة لأنك أوجبت الاتصال وعلى هذا قس في غيره * .

﴿ فصل في المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة ﴾

والمقدم في الشرطي المتصل قد يكون قضايا كثيرة ^(١) ومع ذلك فقد تكون المقدمة واحدة كقولك إذا كان كذا وكان كذا وكان كذا وكان كذا فحينئذ يكون كذا - وأما إذا كان التالي قضايا كثيرة فإن المقدمة المتصلة لا تكون واحدة كقولنا إذا كان كذا فيكون كذا ويكون كذا ويكون كذا فإن هذه ثلاث مقدمات فإن كل واحد مما ذكر في التالي نال بنفسه كما تقول زيد هو حيوان وأبيض وضحاك - فهذه ثلاث مقدمات أو ثلاث قضايا محلية *

﴿ فصل في الشرطيات المحرفة ﴾

وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة محرفة عن ظاهرها مثل قولك لا يكون (ج د) ويكون (أ ب) معناه إن كان (أ ب) فلا يكون (ج د) ومثل قولك لا يكون (ج د) أو يكون (أ ب) فهو كقولك إما أن لا يكون (ج د) وإما أن يكون (أ ب) فهذا القدر كاف للذكي في تفهم المقدمات الشرطية فلنشرع في ذكر اقتراناتها *

﴿ فصل في القياسات الاقترانية من المتصلات ﴾

أما الاقتران السكائن من المتصلات فاما أن يكون بأن يجعل مقدم احدهما ^(٢) تالي الأخرى أو يشتركان في التالي ^(٣) أو يشتركان في المقدم ^(٤) وذلك على قياس الاشكال المحلية والشرائط فيها واحدة * والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع

(١) مثاله إن كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق نفس ووجع نخس ونفث منشارى فيه ذات الجنب فهذه مقمة واحدة فإن قلنا إن كان هذا الانسان به ذات الجنب فيه كذا وكذا صارت مقدمات كثيرة *

(٢) مثاله كلما كان (أ ب فيج د) وكلما كان (ج د فه و) ينتج كلما كان (أ ب فه و) وهو القرب الاول من الشكل الاول (٣) مثاله كلما كان (أ ب فيج د) وليس البتة إذا كان (ه و فيج د) ينتج ليس البتة إذا كان (أ ب فه و) وهو الاول من الثاني (٤) مثاله كلما كان (أ ب فيج د) وكلما كان (أ ب فه و) ينتج قد يكون إذا كان (ج د فه و) وهو الاول من الثالث *

المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين إما كلية وإما جزئية وإما سالبة وإما موجبة :
على قياس ما قيل فى الاقترانات الحلية *

﴿ فصل فى القياسات الاقترانية من المنفصلات ﴾

وأما الاقترانات من المنفصلات فلا يمكن أن تكون فى جزء تام بل تكون فى جزء غير تام وهو جزء تالى أو مقدم ويكون حينئذ على هذا القياس إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون هذا العدد فرداً وتأخذ الزوج حداً أوسط ونضعه لأجزاء الانفصال فى المنفصلة الثانية فنقول وكل زوج إما زوج الزوج وإما زوج الفرد وإما زوج الزوج والفرد ثم ترك فى النتيجة الأوسط وتأخذ هكذا فكل عدد إما فرد وإما زوج الزوج وإما زوج الفرد وإما زوج الزوج والفرد فهذا هو المثال * وأما شرائط الانتاج فيجب أن تكون الصغرى وهى مثل المنفصلة الأولى موجبة سواء كانت جزئية أو كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجباً فيها والانفصال فى الكبرى كلياً وعليك أن تمد قرائنه ^(١) وقد يرد على غير هذا الشكل إلا أن ذكره باللبسوطات من الكتب أولى فانه أبعد من الطباع - وبالجملة ليعلم أنا إنما نورد من الاقترانات الشرطية كل ما أنتاجه لأنعم عن قرب ومناسب للطبايع فى الاستعمال * وأما ما دق عن ذلك فذكره فى كتاب الشفاء وفى كتاب الواحق * وأما الاقتران من شرطى متصل وحلى على أن الحلى يشارك تالى المتصل والحلى مكان الكبرى ليذهب المشترك فيه وتبقى النتيجة من المقدم ومن جزئى التالى والحلى اللذين هما كالطرفين فى حدودهما مثاله ان كان (ا ب) فكل (ج د) وكل (د ه) ينتج فان كان (ا ب) فكل (ج ه) فان كان الأوسط موضوع الحلى محمول فى التالى على حسب ما ذكرناه

(١) إذا كانت الصغرى موجبة أبداً فهى إما كلية وإما جزئية والكبرى إما سالبة وأجزاءها كذلك وإما سالبة وأجزاءها موجبة وإما سالبة وبعض أجزائها موجبة أو بعض أجزائها سالبة فتصير القرائن من هذه الجهة ستة وتتضاعف من جهة الكبرى أيضاً فتصير قرائنه اثني عشر *

ومثلناه فاما نسميه الشكل الأول : وشريطته في الانتاج ان المتصلة ان كانت موجبة فيجب أن يكون الحال بين التالى ^(١) والحلى كالحال بين مقدمتى الحليات في الشكل الاول وتكون نتيجتهما شرطية مقدما مقدم المتصل واليا ماتكون نتيجة التالى والحلى لو انفردا - ومثاله ان كان (ا ب) فكل (ج د) وكل (د ه) فينتج ان كان (ا ب) فكل (ج ه) واما ان كانت المتصلة سالبة فالتأليف منها من جملة ما لم نذكره في هذا الكتاب وعليك أن تعد قرائنه ^(٢) وأما الذى نسميه بالشكل الثانى من هذا الباب فهو اذا كانت النسبة بين التالى والحلى الكبرى كنسبة مقدمتى الشكل الثانى فى الحليات مثل أن نقول إن كان (ا ب) فكل (ج د) ثم نقول لاشئ من (ا د) وان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما قيل فى الحليات والنتيجة على ما قلناه مع السالبة وإن كانت المتصلة سالبة فله حكم آخر يذكر فى غير مثل هذا الكتاب - وأما القرائن فعدها أنت بنفسك ^(٣) وأما الذى نسميه بالشكل الثالث فى هذا الباب فذلك اذا كانت النسبة بينهما على ما فى الثالث من الحليات فان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما فى الحليات * وان كانت المتصلة سالبة فحكمه مذكور فى الكتب المبسطة * وأما القرائن فعدها أنت بنفسك ^(٤) فان جعلت فى مثل هذا الاقتران الحلى مكان الصغرى حدثت أشكال ثلاثة على تلك الصفة (فالشكل الأول) ان كان المتصل موجبا فالشرط فيه كالشرط فى الحليات وان كان سالبا فحكمه مذكور فى كتب

(١) يكون التالى الذى هو مكان الصغرى موجبا والحلى الذى هو مكان الكبرى كليا على أنه يجوز أن يكون التالى والحلى كلاما سالبين الا أنه لم يذكره * (٢) قد عرفت أن الشرط فى التالى أن يكون موجبا وفى الحلى أن يكون كليا لان التالى مقام الصغرى والحلى مقام الكبرى والشرطية تكون موجبة وتكون سالبة وتكون كلية وتكون جزئية وتتضاعف بتال كلى وتال جزئى فتصير ثمانية تتضاعف بحمل سالب وموجب فذلك ستة عشر *

(٣) فأما الشكل الثانى فان اعتبرته بحسب الشرطية كان الشرط ستة عشر ضربا فاعلمه وذلك أن المتصلة تؤخذ كلية موجبة مع تال كلى وجزئى وحلى موجب وسالب فذلك أربعة وتأخذها جزئية موجبة أربعة أخرى فذلك ثمانية ومثلها إذ أخذت سالبة فتصير ستة عشر يعنى ان كان (ا ب) فلاشئ من (ج ه) (٤) وأما قرائن الشكل الثالث فأربعة وعشرون

أخرى * ومثاله كل (ج ب) وإذا كان (د هـ) فكل (ب ا) فإذا كان (د هـ) فكل (ج ا) (الشكل الثاني منه) أما إن كان المتصل موجباً فالشرط كما كان في الثاني من الحملات وإن كان سالباً فحكمه في كتب أخرى (وأمّا الشكل الثالث) فلا يفارق في شريطته ما قيل في ثالث الحملات إن كانت المتصلة موجبة * وأمّا هذه الاقتراعات بمينها من جانب المقدم بأن يكون الاشتراك بين الحملى ومقدم الشرطية فهي أقل استعمالاً في العلوم والأولى أن نذكر حالها في الكتب المبسطة * وقد يقع بين المنفصل وبين الحملى الواحد اقتران والطبيعى منه أن تكون الحملية هي الصغرى وتكون موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال كله وتكون الشرطية كلية وعلى قياس الشكل الأول كقولك كل كثير معدود * وكل معدود إما زوج وإما فرد فكل كثير إما زوج وإما فرد * ويكون تأليفها أربعة وقد يقع بين منفصل صغرى وحملات كبرى وتكون الحملات بمعد أجزاء الانفصال ويكون هناك اشتراك لكل حملى مع أجزاء الانفصال في جزء وتكون جميع أجزاء المنفصل مشتركة في حد هو الموضوع وحينئذ إما أن يكون على سبيل تأليف الشكل الأول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل متحرك إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون نباتاً وإما أن يكون جماداً * وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم : ويجب أن تكون المنفصلة وأجزاءها موجبة والحملات كليات وقد تكون على سبيل الشكل الثاني * والشرط بين أجزائه وأجزاء الحملات هو الشرط الكائن بين حمليتين في الشكل الثاني ولا يكون على سبيل الشكل الثالث * وقد يقع بين متصل ومنفصل - أما في جزء تام فينبى أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة * واحداهما

وذلك أن المتصلة تكون موجبة كلية فتحدث ستة قرائن أربعة من حملى موجب وسالب مع تال كلوى وجزئى إذ قد عرفت أن التالى كالصغرى في الحملى فلا تكون الا موجبة واثنين من حملى جزئى موجب وسالب مع تال كلوى وستة أخرى إذا أخذنا المتصلة موجبة جزئية فذلك اثني عشر ومثله عند أخذها سالبة كلية وجزئية فذلك أربعة وعشرون *

لا محالة كلية ومما لم تكونا كائين لم تكن النتيجة كلية فيجوز أن يقال إنه ينتج متصلة ويمجوز أن يقال أنه ينتج منفصلة * مثاله أن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن يكون النهار موجوداً - وإما أن يكون الليل موجوداً ينتج على وجهين إما متصلة هكذا ^(١) وإن كانت الشمس طالعة فليس الليل موجود أو منفصلة هكذا إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجوداً * وأنت تعرف ضروبه وإما في جزء غير تام فيجب في الطبيعي منه أن يكون محمول التالي موضوعاً في أجزاء الانفصال والتالي كلياً موجباً ينتج الانفصال على الباقي من التالي وتكون النتيجة متصلة منفصلة التالي * مثاله أن كان هذا الشيء كثيراً فهو ذو عدد وكل ذي عدد فإما زوج وإما فرد ينتج أنه لو كان هذا الشيء كثيراً فهو إما زوج وإما فرد وأنت تعرف ضروبه * كل اقتران أمكن بين حملية وشرطية فإن مثله يمكن بين متصل وبين تلك الشرطية إذا كانت الجزء الشرطي متصلاً مثل المتصل فيشاركه في مقدم أو تالي ويجب أن تقع هنا بما نورد - وأما الاستقصاء فتجده في الكتب البسيطة *

﴿ فصل في القياس الاستثنائي ﴾

القياس الاستثنائي مؤلف من مقمطين أحدهما شرطية والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيه ويمجوز أن تكون حملية وشرطية ^(٢) وهي التي تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة * والشرطية الموضوعة تدل على الازوم أو العناد والاستثناء من قياس فيه الشرطية متصلة إما أن يكون من المقدم فيجب أن يكون المستثنى عين المقدم لينتج عين التالي كقولنا أن كان زيد يمشى فهو يحرك قدميه لكنه يمشى فهو يحرك إذا قدميه * وإن كان من التالي فيجب أن يكون تقيضه لينتج تقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك رجله ينتج فإذاً ليس

(١) أن جعلت النتيجة منفصلة وهو الأولى عملت منفصلة من مقدم المتصل والتالي المشترك فيها من المنفصل * (٢) مثاله أن كان متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار تابع لطلوع الشمس لكن متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار إذا تابع لطلوع الشمس *

عشى واستثناء نقيض المتقدم وعين التالى لا يفتح شيئاً يتبين ذلك لك بالاعتبار
وأما إذا كانت الشرطية منفصلة فإن كانت ذات جزئين فقط موجبتين فأيهما
استثنيت عنه أنتج نقيض الباقي وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقي *
مثاله هذا العدد إما زوج وإما فرد ولكنه زوج فليس بفرد * ولكنه فرد فليس
بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج وإن كان أحد
الجزئين أو كلاهما سالباً لم ينتج إلا باستثناء النقيض كقولك إما أن لا يكون
هذا الشخص حيواناً وإما أن لا يكون نباتاً لكنه حيوان فليس بنبات لكنه
نبات فليس بحيوان - وكذلك إما أن يكون عبد الله فى البحر وإما ألا يفرق فانما
يفتح هذا أيضاً باستثناء النقيض وستعلم أن استثناء العين لا يفيد فى شئ من
ذلك * وإن كانت المنفصلة ذات أجزاء كثيرة متناهية فأيهما استثنيت نقيضه
أنتج البواقى على انفصالها وأيهما استثنيت عنه أنتج نقيض البواقى ولا يفتح لك
عين واحدة منها الا استثناء نقيض الجميع غيره وأما إذا كانت الأجزاء بلا نهاية
فلا يفيد استعماله مثل أن تجعل محولات الاجزاء الألوان الغير المتناهية أو شئ
ما أشبه ذلك *

﴿ فصل فى القياسات المركبة ﴾

وأما القياسات المركبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترانيات وليس
يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة فى كل قياس شيئاً واحداً بل
ذلك يسمى تكثير القياس وإنما تركيب القياس أن تكون القياسات المجموعة
إذا حلت الى أفرادها كان ما يفتح كل واحد منها شيئاً آخر إلا أن نتائج بعضها
مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها فيكون القياس القريب من
المطلوب الأول قياساً من مقدمتين * وإنما دخلت القياسات لتبين المقدمات
وربما اختلط بها استقراء أو تمثيل أو غير ذلك - وسنذكر الاستقراء والتمثيل *
وتركيب القياس قد يكون موصولاً وهو أن لا تطوى فيه النتائج بل تذكر منه

بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل (ج ب) وكل (ب هـ) فكل (ج هـ) وكل (هـ د) فكل (ج د)^(١) والقياس الذي زاده المحدثون في الشرطيات الاستثنائية هو قياس مركب وأخذوه على أنه مفرد كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإن كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر والشمس طالعة فاذا الأعشى يبصر وهنا قد طويت نتيجة هي بالقوة استثناء لمقدم المقدمة الأولى كأنه قال لكن الشمس طالعة فلزم منه نتيجة وهي قوله فالنهار موجود وتلك النتيجة تلزم من هذه النتيجة * ﴿فصل في اكتساب المقدمات﴾

وأما اكتساب المقدمات فذلك بأن تضع حدّي الشيء المطلوب من القياس وتأخذ خاص كل واحد منهما وحده وما يلحق كل واحد منهما من الأجناس وأجناسها وفصولها والفصول الخاصة به والموارض اللازمة وغير اللازمة وترتقي في ذلك وتستكثر ما أمكنك وتطلب أيضاً ما يحمل عليه كل واحد منهما وتطلب ما لا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة في الإيجاب السلكي تنظر أنه هل في جملة ما يحمل على الموضوع شيء هو من جملة ما يوضع للمحمول وفي السلب السلكي تنظر هل نجد في لواحق أحد الطرفين ما لا يلحق الآخر * وفي الإيجاب الجزئي تنظر هل في ملحقات أحد الطرفين ما هو ملحوق الآخر أو في لواحقه لا يكمله ما يلحقه الآخر * وفي السلب الجزئي تنظر هل في ملحقات أحد الحدين ما لا يلحقه الآخر أو في لواحق بعض أحد الطرفين ما لا يلحقه الآخر * ﴿فصل في تحليل القياس﴾

وتحليل القياس هو أن تميز المطلوب وتنظر في القول المنتج له هل نجد فيه شيئاً يشاركه فإن وجدت فانظر هل هو ^(١) محمول أو موضوعه فإذا وجدت فقد وجدت الصغرى أو الكبرى ووجدت الأوسط * ثم انظر إلى أن المطلوب

(١) لم يذكر القسم الثاني من القياس المركب وهو الفصول أعني التي فصلت عنه للتنازع كقولك كل (ج) وكل (ج د) وكل (د هـ) فكل (ب هـ) ولعله سقط من قلم الناسخ (٢) الضمير فائد إلى المشترك فيه *

بأى شكل يبين فضم إلى الأوسط الطرف الثانى من المطلوب على هيئة ذلك الشكل وذلك الضرب فان أمكنك ذلك فقد وجدت المقدمتين بالفعل وتم لك الشكل * وراع ان كان هناك تركيب فستدرج من نتيجة إلى نتيجة قبلها حتى تبلغ القياسات الأولى وربما كان اللفظ فى النتيجة غير الذى فى المقدمة فاشتغل بالمعنى ولا تلتفت إلى اختلاف اللفظ عند اتفاق المعنى وربما كان فى أحدهما اسم وفى الآخر اسم آخر أو كان فى الآخر قول فيجب أن تراعى جميع ذلك وتراعى الفرق بين العدول والسلب فلا تأخذ الموجبة المعدولة على أنها سالبة *
﴿ فصل فى استقرار النتائج النابعة للمطلوب الأول ﴾

كل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها^(١) وجزئيتها وعكس جزئيتها ان كان لها عكس وتحتها جزئى وكل قياس فانه يستتبع الحكم بالأ كبر على جميع موضوعات الأصغر استنباعا كأنه بالظن هو بعينها كما يستتبع الحكم بالأ كبر على جميع ما يشارك الأصغر فى الدخول تحت الأوسط - وهذا إذا كان فى الشكل الأول *
﴿ فصل فى النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة ﴾

وقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة فمن الحق أنه إذا كان القياس صحيح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة * ولكن ليس إذا استثنى نقيض المقدم فقبل لكنه كاذب المقدمات أو فاسد التأليف أنتج نقيض التالى وهو انه يجب أن لا ينتج نتيجة صادقة * ومثل هذا أنك إذا قلت كل انسان حجر وكل حجر حيوان أنتج أن كل انسان حيوان - وهذا صدق ولكن الكذب إما أن يكون فى مقدمة جزئية وإما أن يكون فى مقدمة كلية وإذا كان فى مقدمة كلية فإما أن يكون الكذب فى الكل حتى يكون ضد المقدمة صادقا وإما أن يكون فى

(١) قوله وعكس نقيضها يريد * عكس النقيضسمى فى عرف المتأخرين بعكس النقيض الموانى وهو أن تجعل مقابل المحمول موضوعا ومقابل الموضوع محمولا مع عدم وجوب حفظ الكمية فكل (ا ب) عكس نقيضه ما ليس (ب) ليس (ا) ولاثنى من (ا ب) عكس نقيضه بعض ما ليس (ب) هو (ا) (ا — ع)

الجزء حتى لا يكون ضد المقدمة صادقا بل نقيضا * مثال الأول كل انسان جبر * ومثال الثاني كل انسان كاتب فان كانت الكاذب في الشكل الأول مقدمة واحدة هي الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يمكن أن ينتج صادقة — وذلك لأن نتيجتها إن كانت صادقة ثم وضع ضدها كبرى أنتج القياس مقابل تلك النتيجة صادقا وهذا محال * وأما إن كانت كاذبة بالجزء فلا يمنع ذلك انتاج الصدق * وأما اذا كانت الصغرى كاذبة أو كلتاها كاذبتين أو في شكل آخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كان ويجب أن تستخرج أنت ذلك بنفسك *

﴿ فصل في قياس الدور ﴾

وأما قياس الدور فهو أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمية وذلك في الموجبة مثل أن نقول كل انسان متفكر وكل متفكر ضحك فكل انسان ضحك * ثم نقول كل انسان ضحك وكل ضحك متفكر فكل انسان متفكر * وأيضا كل متفكر ضحك وكل ضحك انسان فكل متفكر انسان * وأيضا كل متفكر انسان وكل انسان ضحك فكل متفكر ضحك * وأيضا كل ضحك انسان وكل انسان متفكر فكل ضحك متفكر وأيضا كل ضحك متفكر وكل متفكر انسان فكل ضحك انسان * وعلى هذا القياس * وأما ان كانت المقدمة سالبة وأريد استنتاج موجبة بقياس الدور فلا يمكن الا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره كما يكون في الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره كقولك لا شيء من الجواهر يمرض فتعكسه وتقول وما ليس يمرض فهو جوهر * واذا أمكن في السلب هذا العكس أمكن الدور بعد نقل النتيجة السالبة إلى الممدولة مثل قولك كل انسان جوهر ولا شيء من الجواهر يمرض فلا شيء من الناس يمرض * ثم نقول بعد أن تنقل هذه النتيجة السالبة من السلب إلى

المعقول كل انسان فهو ليس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل انسان جوهر * ثم عليك أن تعرف أن الدور لكل مطلوب وفي كل شكل كيف يكون

﴿ فصل في عكس القياس ﴾

• وأما عكس القياس فهو أن يؤخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض ويضاف إلى احدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الأخرى ويستعمل احتيالا في الجدل لمنع القياس بتغيير اسم بعض حدود النتيجة لئلا يظن إلى وجه الاحتيال مثلا ان كان القياس أن كل (ج ب) وكل (ب ا) فانتج كل (ج ا) قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ج ب) فلا كل (ب ا) فقد أبطلت الكبرى أو قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ب ا) فلا شيء من (ج ب) فقد أبطلت الصغرى فيجب أن تمتحن هذا في كل شكل وكل ضرب وتعرف أن المقابلة هي باعتبار الضد أو النقيض * ﴿ فصل في قياس الخلف ﴾

قياس الخلف هو الذي تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا من قياس اقترائي ومن قياس استثنائي مثاله ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ب) وكل (ج ب) فهذا قياس اقترائي من شرطية متصلة وحالية وينتج ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ج) ثم تجعل النتيجة مقدمة وتستثنى نقيض نالها فتقول ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ج) لكن كل (ا ج) وهو نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وهو ان كل (ا ب) وهذا هو صورة قياس الخلف وصورة استنباعه بالشرطيات وان كان أكثر الناس يتحيزون في تحليله وقياس الخلف مشابه لعكس القياس لأنه يؤخذ فيه نقيض مطلوب ما وقرن به مقدمة فينتج ابطال مسلم فلو أن انسانا أخذ نقيض تالي نتيجة قياس الخلف مع المقدمة المسئلة لانتج المطلوب بالاستقامة كما لو قال كل (ا ج) وكل (ج ب) لا تنتج كل (ا ب) وكل قياس خلف اذا عكس صار مستقيما ويفترق قياس الخلف وعكس القياس بأن عكس القياس هو بعد قياس معمول * وأما قياس

الخلف فهو مبتدأ وإن كان بالقوة عكساً لقياس الاستقامة فانظر الآن أن كل مطلوب ما تقيضه وكيف يمكن أن يقرن به مقدمة لينتج محالاً وفي أى شكل يمكن ذلك

﴿ فصل في القياس الذى من مقدمات متقابلة ﴾

والقياس الذى من مقدمات متقابلة هو قياس مؤلف من مقدمتين مشتركتين. فى الحدود مختلفتين بالكيف ولكن انما يروج بأن يبدل الاسم فى بعض الحدود حتى لا يظن لكذبه فلا يقال فيه مثلاً بعد قولهم إن الانسان ضاحك الانسان ليس بضاحك ولكن يقولون بعد قولهم إن الانسان ضاحك ان البشر ليس بضاحك * ونتيجة هذا القياس هو أن الشئ ليس نفسه مثل ان الانسان ليس ببشر وانما يستعمله المغالطون على سبيل التبيكيت وربما استعمل على سبيل الجدل اذا كان الخصم يتناقض فى مأخذه بأن يتسلم منه مقدمة ثم يتسلم منه مقدمات أخرى فتنتج تقيض تلك المسئلة فتؤخذ النتيجة وتقيضها الأول المسلم ويعمل قياس من متقابلتين ينتج أن الشئ ليس هو اياه *

﴿ فصل فى المصادرة على المطلوب الأول ﴾

المصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد به انتاجه كن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى هنا والنتيجة شئ واحد ولكن أبدل الاسم احتيالا ليوم المخالفة فأى مقدمة جعلت هى النتيجة بتبديل اسم ما فالمقدمة الأخرى تكون طرفها معنى واحداً ذا اسمين مترادفين كما قلنا إن الانسان بشر وهو كقولك إن الانسان انسان - هذا إذا كانت المصادرة على المطلوب الأول بقياس واحد - وأما فى الأكثر فانما يقع فى قياسات مركبة متتالية بأن يكون المطلوب تبين مقدمة تلك المقسمة إنما أنتجت بقياس بعض مقدماته المطلوب نفسه وكلما كان أبعد كان من القبول أقرب * ثم تأمل أنت انه كيف يمكن فى كل شكل *

﴿ فصل في بيان أن الشيء كيف يعلم ويجهل مما ﴾

الانسان الواحد قد يعلم الشيء يعلم لا يخصه بل يعلمه وغيره ويجهله فيما يخصه فلا يعلمه البتة أو يعتقد في خاصته رأياً أو ظناً باطلاً وهو لا يشعر مثل أن يكون الانسان يعلم أن كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم أن الاثنين اللذين في يد زيد هو زوج أو ليس بزوج وربما ظنه فرداً لأنه لا يعلمه اثنين أو عند ما يعلمه اثنين ليس يخطر بباله أن كل اثنين زوج * وهذا الجهل لا يتناقض فيه مع ذلك العلم لأنه إنما علم أن كل شيء يكون اثنين فهو علم زوج * ولم يعلم أن كل اثنين بالفعل وأنه زوج * ومهما علم أن هذا الشيء اثنان علم حينئذ أنه زوج بعلمه الأول الكلي فيكون هذا علماً كلياً فلا يناقضه الجهل الجزئي وقد يمكن أن يعلم الشيء بالقوة ويجهله بالفعل بأن يكون إنما يعلم المقدمة الكبرى الكلية أو يعلمها مع الصغرى أيضاً ولا يعلم النتيجة وذلك لأن العلم بهما شيء غير العلم بالنتيجة ولكنه علة للعلم بالنتيجة وليس علة كيف اتفق بل إذا اقترنا بالفعل عند الذهن * وأما إذا كانا معلومين على الافتراق ولم يقترنا بعد أو لم يخطر بالبال معاً موجّهين نحو النتيجة فليس علة بالفعل ولا يلزم معلومهما وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل أن يكون انسان يعلم أن كل بقلة عاقر علماً على حدة ويعلم أيضاً أن هذا الحيوان بقلة ويراها منتفخ البطن فيظن أنه حامل ولو اقترن عنده العلمان معاً لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن ^(١) أن يتناقض الفكر والوهم فإن الوهم تبع للحس فكل شيء

(١) قوله وقد يمكن الخ أي قد يتأتى علم بشيء وجهل به من جهتين ويكون هاتان الجهتان مذكرتين مختلفتين وواحد من العلم والجهل بالقوة والآخر بالفعل أما في كون الجهل بالقوة والمثل بالفعل فثالبه أن الاشاعة تعتقد بالفعل أن الحق تعالى ليس بنى جهة وتعتقد بالقوة اعتقاداً خفياً غير مشعور به لهم أن كل موجود فهو ذو جهة حتى إنهم أنكروا عوالم التجريد وظنوا أن مالا حيز له فهو لا وجود له ولقد تلوت على بعضهم هذه المقدمة المعلومه بالقوة فتوقفوا في أمر الاعتقاد الأول وكاد أن يشكك فيه ومثال كون الجهل بالفعل والعلم بالقوة أن المتسكين يظواهر القول في باب العقائد يستندون في جانب الحق جيل مجده أنه ذو جهة وتقولهم منطوية بحسب الفطرة السلية الاصلية أي قبل أن تدنس بأحكام الحس على أن من الموجودات موجودات كثيرة ليست بذات جهة وهم يظنون ذلك بالقوة لا بالفعل ولما غلبت عليهم شدة الحواس الظاهرة (أ - ع)

خالف المحسوس فإن الوم إما أن يمنع وجوده وإما أن يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا ما كنا نقول أن الكل متناه لا إلى ملاء ولا إلى خلاه ولكننا لا نتصور في أنفسنا أبداً إلا ملاء أو خلاه بعد ملاء بلا نهاية ونقول أن لكل مبدأ غير مشار إليه ولا له مكان ولا هو في جهة لكن الوم يوجب وجوده على أحد هذه الأحوال ولا يكاد يمكنه التخلص منها *

﴿ فصل في الاستقراء ﴾

الاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلى - إما كلها وهو الاستقراء التام وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور فكانه يحكم بالآ كبر على الواسطة لوجود الآ كبر في الأصغر * ومثاله أن كل حيوان طويل العمر فهو قليل المראה لأن كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان أو فرس أو ثور والانسان والفرس والثور قليل المראה ومن عادتهم أن لا يذكره على هذا النظم بل يقتصرون على ما هو كالصغرى أو ما هو كالكببرى *

﴿ فصل في التمثيل ﴾

وأما التمثيل فهو الحكم على شئ معين لوجود ذلك الحكم في شئ آخر معين أو أشياء أخر معينة على أن ذلك الحكم كلى على المعنى المتشابه فيه فيكون المحكوم عليه هو المطلوب والمنقول منه الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع والحكم هو المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال * مثاله إن العالم محدث لأنه جسم مؤلف فشاباه البناء والبناء محدث فالعالم محدث فهنا عالم وبناء وجسمية ومحدث *

﴿ فصل في الضمير ﴾

الضمير هو قياس طويع مقدمته الكببرى إما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة في التعاليم كقولك خطأ (اب واج) خرجا من المركز إلى المحيط (وكل خطين خرجا إلخ) فيفتج انهما متساويان وقد حذفت الكببرى وإما

لا إخفاء كذب الكبيرى إذا صرح بها كلية كقول الخطابى هذا الانسان يخاطب العدو فهو إذا خائن مسلم للتفر ولو قال وكل مخاطب للعدو فهو خائن لشعر بما يناقض به قوله ولم يُسلم *

﴿ فصل فى الراى ﴾

الراى مقدمة كلية محمودة مسوقة فى أن كذا كائن أو غير كائن موجود أو غير موجود صواب فعله أو غير صواب وتؤخذ دائماً فى الخطابة مهمة وإذا عمل منها قياس فى الأغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى وتطوى الصغرى كقولك الحساد يصادون والأصدقاء ينصحون * (ويكون القياس هكذا هؤلاء حساد والحسادون يصادون هؤلاء أصدقاء وأصدقاء ينصحون هؤلاء ينصحون)

﴿ فصل فى الدليل ﴾

الدليل فى هذا الموضع قياس اضمارى حده الأوسط شئ واحد إذا وجد للأصفر تبعه وجود شئ آخر للأصفر دائماً كيف كان ذلك التبع ويكون على فظام الشكل الأول لو صرح بمقدمته - ومثاله قولك هذه المرأة ذات لبن (وكل ذات لبن قد ولدت) فهى إذا قد ولدت وربما سمى هذا القياس نفسه دليلاً وربما سمى به الحد الأوسط *

﴿ فصل فى العلامة ﴾

وأما العلامة فأنها قياس اضمارى حده الأوسط إما أعم من الطرفين ممّا حتى لو صرح بمقدمته كان المنتج منه من موجبتين فى الشكل الثانى كقولك هذه المرأة مصفارة فهى إذا حبلى * وإما أنخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمته كان من الشكل الثالث كقولك إن الشجمان ظلمة لأن الحجاج كان شجاعاً وظالماً *

﴿ فصل فى القياس الفراسى ﴾

وأما القياس الفراسى فانه شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد الأوسط فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرس فيه * ولحيوان آخر غير ناطق ويكون

من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجاً يتبعه خلق فانه إذا سلم أن الهيئات البدنية تتبع الأمزجة والمواد وتتبع تلك الأمزجة اخلاق ما فتكون الأمزجة والمواد علة للهيئة والخلق : والهيئة والخلق تابعان لها في البدن أحدهما معلول للآخر في النفس وتكون حدوده أربعة كحدود الثنيل مثل زيد والأسد وعظم الأعلى الموجودة لها والشجاعة الموجودة للأسد مسلمة لزيد بالحجة بعد أن تُتبعَت. أصناف الحيوان المشاركة للأسد في الأخلاق فوجد أن كل ما يشاركه في الشجاعة يشاركه في هذه الهيئة وإن خالفه كثير في خلق آخر كالكرم المنسوب إليه الذي يخالف فيه الثمر ويشاركه في عظم الصدر والشجاعة ومالا يشاركه في الشجاعة لا يشاركه في هذه وإن شاركه في خلق آخر كالكرم فيقال إن فلاناً عريض الصدر شجاع لأن الأسد عريض الصدر وشجاع *

« البرهان »

(فصل في التصور والتصديق)

كل علم فانه إما تصور لمعنى ما وإما تصديق وربما كان تصور بلا تصديق مثل من يتصور قول القائل إن الخلاء موجود ولا يصدق به ومثل ما يتصور معنى الانسان وليس له فيه ولا فى شئ من المفردات تصديق ولا تكذيب وكل تصديق وتصور فاما مكتسب ببحث ما وإما واقع ابتداء والذي يكتسب به التصديق هو القياس وما يشبهه من الأمور التي ذكرناها والذي يكتسب به التصور فهو الحد وما يشبهه من الأمور التي سنذكرها والقياس أجزاء مصدق بها ومتصورة وللحد أجزاء متصورة وليس يذهب ذلك إلى غير نهاية حتى تكون تلك الأجزاء انما يحصل العلم بها بالاكتساب من أجزاء أخرى هذا شأنها إلى غير النهاية ولكن الأمور تنهى إلى مصدقات بها ومتصورات بلا واسطة ولنعتمد المصدق بها بلا واسطة *

﴿ فصل في المحسوسات ^(١) ﴾

المحسوسات هي أمور أوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج أبيض وكقولك إن الشمس نيرة *

﴿ فصل في المجربات ﴾

المجربات هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس وذلك أنه إذا تكرر في إحساسنا وجود شيء لشيء مثل الاسهال للسقمونيا والحركات المرصودة للسماويات تكرر ذلك منا في الذكر وإذا تكرر منا ذلك في الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقتران بالذكر وهو أنه لو كان هذا الأمر كالاسهال مثلاً عن السقمونيا اتفاقاً عرضياً لا عن مقتضى طبيعته لكان لا يكون في أكثر الأمر من غير اختلاف حتى أنه إذا لم يوجد ذلك استندرت النفس الواقعة فطلبت سبباً لما عرض من أنه لم يوجد وإذا اجتمع هذا الإحساس وهذا الذكر مع هذا القياس أذغنت النفس بسبب ذلك التصديق بأن السقمونيا من شأنها إذا شربت أن تسهل صاحبها *

﴿ فصل في المتواترات ﴾

المتواترات هي الأمور المصدق بها من قبل تواتر الأخبار التي لا يصح في مثلها المواطأة على الكذب لغرض من الأغراض كضرورة تصديقنا بوجود الأوصار والبلدان الموجودة وإن لم نشاهدها *

﴿ فصل في المقبولات ﴾

المقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول إما لأمر

(١) قد يسأل عن تأخير ذكر الأحوال للمقدمات عن ذكر موادها وجهاتها * فيقال إن الجهة والمادة من المعاني الذاتية للمقدمات لا بما هي مقدمات لكن بما هي أقوال لازمة وقضايا فأما كونها ذاتيات وأوليات ومطنونات وغير ذلك فاتها هي لها بالعرض وذلك عند نسبتها إلى الذهن في تصديقه بها أو بما يلزم عنها بما هي جزء قياس مخصوص ومن حق المعنى الذاتي أن يقدم على المعنى العرضي والعام على الخاص *

مباوئى يختص به أو لراى وفكر قوى تميز به مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع عليهم السلام [قبل أن يتحققها بالبرهان أو شبهه]

﴿ فصل فى الوهميات ﴾

الوهميات هى أراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة إلى حكم المحسوسات لأن قوة الوهم لا يتصور فيه خلافاً : ومثال ذلك اعتقاد الكل من الدهماء (الم يصرفوا عنه قسراً) ان الكل ينتهى إلى خلاء أو أن يكون الملاة غير متناه ومثل تصديق الأوهام الفطرية كلها بأن كل موجود فيجب أن يكون متحيزاً فى جهة - وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة يتبعها العقل مثل أنه كما لا يمكن أن يتوهم جسمان فى مكان واحد فكذلك لا يوجد ولا يعقل جسم واحد فى وقت واحد فى مكانين والوهميات قوية جداً عند الدهن والباطل منها إنما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم - ولذلك لا تتميز فى بادى الأمر عن الأوليات العقلية ومشابهاتها لأننا إذا رجعنا إلى شهادة الفطرة رأينا الفطرة تشهد بها شهادتها بالعقليات ومعنى الفطرة أن يتوهم الانسان نفسه حصل فى الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه فان أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة وليس كل ما توجبه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب إنما الصادق فطرة القوة التى تسمى عقلاً * وأما فطرة الدهن بالجملة فربما كان كاذباً وإنما يكون هذا الكذب فى الأمور التى ليست بمحسوسة بالذات إما هى مثل مبادئ المحسوسات كالهوى والصورة بل العقل * والبارى تعالى أو هى أعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهى واللاتناهى والعلة والمعلول وما أشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدى من مقدمات يساعده عليها الوهم ولا يناقض فى شئ منها ولا ينازع ثم إذا انتهى إلى نتائج مضادة لمقتضى

فطرة الوم أخذ الوم حينئذ في الامتناع عن تسليم الحق اللازم فيعلم أن هذه الفطرة فاسدة وأن السبب فيه أن هذه جبلة قوة لا تتصور شيئاً إلا على نحو المحسوس - وهذا مثل مساعدة الوم العقل في جميع المقدمات التي انتجت أن من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشيء ففطرة الوم في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة صادقة يتبعها العقل بل هو آلة للعقل في المحسوسات * وأما فطرتها في الأمور التي ليست بمحسوسة لتصرفها إلى وجود محسوس فهي فطرة كاذبة *

﴿ فصل في الذائعات ﴾

وأما الذائعات فهي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادة الكل مثل أن العدل جميل وإما شهادة الأَكْثَر وإما شهادة العلماء أو شهادة أَكْثَرِهِمْ أو الأَفضَل منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور وليست الذائعات من جهة ما هي هي مما يقع التصديق بها في الفطرة فإن ما كان من الذائعات ليس بأولى عقلي ولا وهمي فانها غير فطرية ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة تستمر عليها منذ الصبا وفي الموضوعات الاتفاقية وربما دعا إليها محبة التسالم والاصلاح المضطر إليهما الإنسان أوشى من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستئناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ أو الاستقراء الكثير أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق بين أن يكون حقاً صرفاً أو باطلاً صرفاً فلا يفتن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق * وإذا أردت أن تعرف الفرق بين الذائع والفطري فاعرض قولك العدل جميل والكنب قبيح على الفطرة التي عرفنا حالها قبل هذا الفصل وتكلف الشك فيهما نجد الشك متأتياً فيهما وغير متأت في أن الكل أعظم من الجزء وهو حق أولى - وفي أن الكل ينتهي عند شيء خارج خلا أو ملا هو فطري وهمي والآليات والوهميات أيضاً ذائعة. وربما عرض من الأسباب مازيف الوهميات فأخرجها عن الذائعات * وأما الذائعات المحمودة في بادىء

الرأى الغير المنعقب فهمى آراء إذا عرضت على الأذهان العامة الغير الفطنة أو الفطنة الغافلة عرضاً بفتة أذعنت لها وإذا تعقبت لم تكن محمودة كقول القائل يجب أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وليس الشئ الواحد ذائماً فى البادى (١) بالقياس إلى كل سامع بل إلى نفس نفس *

﴿ فصل فى المظنونات ﴾

والمظنونات هى آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل بخطر إمكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون إليها أميل . فان لم يخطر امكان نقيضها بالبال وكان إذا عرض نقيضه على الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد * فان قيل له مظنون فباشتراك الاسم وكأنه إنما يقال ذلك لمعتقد غير حق أو غير دائم أو غير واجب الحقية وما كان من المعتقدات غير حق أو غير واجب القبول وكان لا يخطر نقيضه بالبال لكنه إذا تكافأ خطاؤه بالبال لم يجب حينئذ أن يحمده ويقبل وعاد شنعاً أو مشكوكاً فيه بحسب الشهرة فهو الذائع فى البادى وبذلك ينفصل عن المظنون *

﴿ فصل فى الخيلات ﴾

الخيلات هى مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل لتخيل شيئاً على أنه شئ آخر وعلى سبيل المحاكاة ويتبعه فى الأكثر تنفير للنفس عن شئ أو ترغيبها فيه * وبالجملة قبض أو بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرّة فينفر عنه الطبع وكتشبيهنا التهور بالشجاعة أو الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع *

﴿ فصل فى الأوليات ﴾

الأوليات هى قضايا ومقدمات تحدث فى الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها . والمعنى الجاعل لها قضية وهو القوة المفكرة الجامعة بين البسائط على سبيل إيجاب أو سلب فاذا حدثت البسائط

(١) قوله فى البادى أى الظاهر وكذا يقال فيما يأتى فى الفصل التالى لهذا (١ - ع)

عن المعاني بمعونة الحس وانخيل أو بوجه آخر في الانسان ثم القتها المفكرة الجامعة .
وجب أن يصدق بها الذهن ابتداء بلا علة أخرى ومن غير أن يشعر أن هذا
كما استفيد في الحال بل يظن الانسان انه دائماً كان علماً به ومن غير أن تكون
القطرة الوهمية تستدعي إليها على ما بيناه * ومثال ذلك ان الكل أعظم من
الجزء وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراء ولا شئ آخر * نعم قد يمكن أن
يفيده الحس تصوراً للكل وللأعظم وللجزء ^(١) وأما التصديق بهذه القضية
فهو من جبلته وما كان من الوهميات صادقاً على ما أوضحنا فهو في هذه الجملة *
واعلم أن الحس إنما يدرك الجزئيات الشخصية * والدكر وانخيل ما يحفظان
ما يؤديه الحس على شخصيته * أما انخيل فيحفظ الصورة . وأما الذكر فيحفظ
المعنى المأخوذ منه وإذا تكرر الحس كان ذكراً وإذا تكرر الذكر كان تجربة *
وقد قيل في الحسيات والتجربيات ما فيه كفاية في مثل هذا الكتاب * والفكر
العقلي ينال الكلليات متجردة * والحس وانخيل والذكر تنال الجزئيات فان
الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين - وكذلك انخيل فانك أي صورة
أحضرتها في التخيل أو في الحس الجسماني لم يمكنك أن تشرك فيها سائر الصور
الجزئية الشخصية لأن ما يرسم في الحس أو انخيل يكون مع عوارض من الكم
والكيف والأين والوضع غير ضرورية في الانسانية ولا مساوية لها فالكلليات
والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخيل ولا أيضاً
علها حدس أو تجربة لكنهما معاوانان للعقل أما من جهة التصور فلأن الحس
يعرض على انخيل أموراً مختلطة وانخيل يعرضها على العقل ثم العقل يفعل فيها
التمييز والتجزئة ويأخذ كل واحد من المعاني مفرداً ويرتب الأخص والأعم
والذاتي والعرضي فترسم حينئذ في العقل المعاني الأولى للتصورات ثم يركب

(١) قوله للكل وللأعظم وللجزء أي لجزئيات هذه الثلاثة فان الحس لا يدرك إلا الجزئي
وعلى هذا فكان الاصول أن يقول لهذا الكل وهذا الأعظم وهذا الجزء ولذا قال وأما
التصديق بهذه القضية يعني الكلية فهو من جبلته (ا - ع)

منها الحدود فلما من جهة التصديق قد يعينه الحس والخيال من طريق التجربة أو الحس وقد يعينه بالاستقراء والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم واستنتاجه به من طريق الاستقراء إما على سبيل الاحتجاج وإما على سبيل التنبية كمن يستقرى جزئيات أمور أحكامها بينة الصديق إلا أن بالنفس عنها غفلة وقد يعينه على سبيل العرض بأن يعين أولاً في إعطاء المتصورات ثم المتصورات تأتلف بإيجاب وسلب فيلوح للعقل ما يجب أن يصدق به بذاته ويلوح له القياس فيها يجب أن يكتسب به من التصديق *

﴿ فصل في البرهان ﴾

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لا تناج يقينى واليقينيات إما الأوليات وما جمع معها ^(١) وإما التجريبات وإما المتواترات وإما المحسوسات وقد فهمناها * وأما الدائعات والمقبولات والمظنونات فخارجة عن هذه الجملة *

﴿ فصل في البرهان المطلق ﴾

هو برهان الله وبرهان الان * أما برهان الله فهو الذى ليس إنما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى تكون فائدته أن تعتقد أن القول لم يجب التصديق به بل يعطيك أيضاً مع ذلك علة اجتماع طرفى النتيجة في الوجود فتعلم أن الأمر لم هو في نفسه كذا فيكون الحد الأوسط فيه علة لتصديقتك بالنتيجة وعلة لوجود النتيجة لأنه علة للحد الأكبر إما على الإطلاق كقولك هذه الخشبة مثلاً أحاطها ^(٢) شئ قوى الحرارة وكل شئ أحاطه شئ قوى الحرارة فهو محترق - فهذه الخشبة محترقة ^(٣) وإما لا على الإطلاق بل علة لوجوده للأصغر مثل أن يكون الحد الأوسط نوعاً ما وله جنس أو فصل أو

(١) قوله وما جمع معها أى ما ألحق بها وهو الصادق من الوهيات (٢) قوله أحاطها هكذا بالاسل ولعل النسخة الأصلية للصحيحة خالطها وكذا يقال في أحاطه الآتى (١ - ع) (٣) أن الفرق بين برهان الله لاعلى الإطلاق وبين برهان الان وإن اشتركا في أن الأوسط ليس علة للأكبر في ذاته أن الأوسط في ذلك يكون ذاتياً للأصغر وفي هذا عرضاً

خاصة فنحمل ذلك الحد عليه أولاً ونحمل عليه ماوضع تحته ^(١) مثل قولك كل شكل متساوى الساقين فهو مثلث وكل مثلث فان زواياه الثلاث مساوية لثلاثين *.

﴿ فصل في برهان الآن ﴾

وأما برهان الآن فهو الذى إنما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الدهن والتصديق فيعتقد أن القول لم يجب التصديق به ولا يعطيك ان الأمر فى نفسه لم هو كذلك لأن الحد الأوسط فيه ليس هو علة للأكبر فى ذاته بوجه ولا علة لوجود الحد الأكبر فى الأصغر وربما كان معلولاً له كقولنا هذه الخشبة محترقة فاذا قد أحاطها شئ حار والاحتراق معلول لوجود الحد الأكبر فى الأصغر وما كان هكذا فليس دليلاً *

﴿ فصل فى مطلب هل ﴾

مطلب هل هو ما يطلب به أن يتعرف الايجاب أو السلب وبالجملة التصديق وهو إما مطلب هل مطلقاً كقولك هل الله موجود وهل انخلاء موجود وإنما يطلب به أن يتعرف بهذا المطلب حال الشئ فى الوجود المطلق أو العدم المطلق وأما مطلب هل مقيداً كقولنا هل الله خالق الشر وهل الجسم محث * وإنما يطلب به أن يتعرف هل الشئ موجود على حال ما أو ليس *

﴿ فصل فى مطلب ما ﴾

مطلب ما هو ما يطلب به التصو وهو إما بحسب الاسم كقول القائل ما انخلاء ومعناه ما المراد باسم انخلاء - وهذا يتقدم كل مطلب وإما بحسب الذات كقولك

(١) قوله ما وضع تحته الضمير فى الفعل راجع إلى الموضوع الاول الذى حل عليه الاوسط والمضى ونحمل عليه أى على الحد الاوسط بينه شيئاً وضع الموضوع الاول تحته أى تحت هذا المحمول الثانى الذى هو الاكبر فانتا حملنا للثالث على نوع منه وحلنا عليه خاصة مساوية له وتلك الخاصة المساوية الحد الاول موضوع تحته أى انها أعم منه لشمولها له ولغيره من سائر أنواع الثالث فنزعم من ذلك حل الاكبر على الاصغر وكان هذا الحل بسبب الاوسط فان المساواة لثلاثين تثبت للثلاث أولاً ثم لكل نوع منه ثانياً .

ما الانسان في وجوده ^(١) وهذا يطلب به أن يتعرف حقيقة الذات ويتقدمه

الحل المطلق * ﴿فصل في مطلب لم﴾

مطلب لم ما يطلب به أن يتعرف العلة لجواب هل وهو إما أن يطلب به
علة التصديق فقط - وإما أن يطلب به علة نفس الوجود ^(٢) *

﴿فصل في مطلب الأي﴾

وأما مطالب الأي فهو داخل بالثبوت في الحل المقيد وإمّا يطلب التمييز إما
بالصفات الذاتية وإما بالخواص *

﴿فصل - الأمور التي يلتم منها أمر البراهين ثلاثة﴾

موضوعات * ومسائل * ومقدمات هي المبادئ والموضوعات يبرهن فيها ^(٣)
والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها . فلنتكلم أولاً في المقدمات *

﴿فصل في مقدمات البراهين﴾

مقدمات البراهين تكون صادقة يقينية ذاتية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات
أولية مقولة على الكل كاية وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي
هي في الأكثر على حكم ما فتكون أكثرية وأن تكون عللاً لوجود النتيجة
وأن تكون مناسبة لها *

﴿فصل في الحل الذاتي﴾

الحل الذاتي يقال على وجهين فانه إما أن يكون المحلول مأخوذاً في حده
الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان * وإما أن يكون المحلول مأخوذاً في حده
الموضوع أو جنساً مثل الفطومة التي يؤخذ في حدها الأنف والمثلث الذي يؤخذ
في حده السطح أو موضوع معروضه كغرف البصر الذي يؤخذ في حده الجسم
والجسم موضوع الأبيض الذي هو معروض لذلك العارض وإمّا كان هذا ذاتياً

(١) قوله ما الانسان في وجوده أي ما حقيقته الموجودة (١ - ع)

(٢) قوله نفس الأي أي الوجود في نفسه بصرف النظر عن التصور والاعتبار .

(٣) قوله يبرهن فيها أي يبحث عن احوالها بالبرهان (١ - ع)

لأنه خاص لموضوع الصناعة أو لشيء في موضوع الصناعة التي الشيء من جعلتها فهو يتبع الشيء أو موضوع صناعته من حيث هو ولا يكون دخيلاً عليه غريباً عنه *

﴿ فصل في المقدمة الأولى ﴾

المقدمة الأولى يقال لها أولية من وجهين (أحدهما) من جهة ان التصديق بها حاصل في أول العقل مثل ان الكل أعظم من الجزء (والثاني) من جهة ان الإيجاب فيها أو السلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولاً كلياً * أما الإيجاب فمثل قولك ان كل مثلث فزاياه مساوية لقائمتين فان هذا لا يحمل على ما هو أعم من المثلث حملاً كلياً كالشكل * وأما ما هو أخص من المثلث مثل متساوي الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو أعم منه كالثلث ولا يبطل كون الزوايا مثل قائمتين وإذا بطل المثلث لم يبق لما هو أعم من المثلث كالشكل هذا المعنى فإذا ما بقي المثلث محمولاً على شيء وجد هذا المعنى في ذلك الشيء سواء بقي ما هو أخص منه أو لم يبق فإذا ارتفع المثلث المحمول على شيء ارتفع هذا المعنى عن ذلك الشيء وان بقي له ما هو أعم من المثلث والأولى قد تكون أعم كالجنس وقد يكون مساوياً ولا يكون أخص *

﴿ فصل في المقول على الكل (١) ﴾

المقول على الكل ههنا غير الذي كان في كتاب القياس فان معنى المقول على الكل هو ان يقال على كل واحد واحد في كل زمان مادام موصوفاً بما وضع معه لأن كليات البرهان ضرورية لا تتغير والكل ههنا أزيد شريطةً فإنه يحتاج ان يكون مقولاً على كل واحد في كل زمان ومع ذلك يكون قولاً أولياً وشخصية الموضوع في الوجود لا تمنع كلية الحكم إذا كان الموضوع في نفس تصوره قد يمكن ان يحمل على الكثيرين وان عاق عائق غير معناه كالشمس لا كزبد والضروري

(١) الفرق بين المقول على الكل ههنا والكل في كتاب البرهان يحتاج ان يكون أولياً كالمليون للانسان والمقول على الكل قد يكون غير أولى كالجم أو الجوهر للانسان

ههنا غير الضروري الذى كان فى كتاب القياس فانه يعنى ههنا بالضرورى ما كان المحمول دائماً للموضوع مادام موصوفاً بما وضع معه وان كان لامادام موجوداً بل مادام موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذولون مفرق للبصر لا مادام ذاته موجوداً بل مادام ابيض *

﴿ فصل فى المناسب ﴾

المناسب للعلم هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب كمن يستعمل مقدمات الهندسة فى الطب بل يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يناسبه لان المحمولات يجب أن تكون ذاتية والذاتى يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يشاركه فى موضوعه بنوع ما على ما توضح ولان المقدمات البرهانية علة النتيجة والعلة مناسبة للمعول بوجه ما - فلهذا إذا قال الطبيب إن الجرح المستدير لا ينمحل الا ابطاً من المزاوى لان الدائرة أوسع الاشكال لم يكن برهن من الطب *

﴿ فصل فى الموضوعات ﴾

وأما الموضوعات فهى الأمور التى توضع فى العلوم وتطلب اعراضها الذاتية مثل المقدار للهندسة ومثل العدد للحساب ومثل الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن للعلم الطبيعى ومثل الموجود والواحد للعلم الآلى ولكل منها أعراض ذاتية تخصه مثل المنطق والأصم للعقائير ومثل الشكل لها ومثل الزوج والفرد للعدد ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم الطبيعى ومثل القوة والفعل والتمام والنقصان والحدوث والقدم وما أشبهها للموجود وقد يكون الموضوع واحداً مثل الجسم الطبيعى وقد يكون أموراً كثيرة متجانسة أو متناسبة مثل الخط والسطح والجسم للهندسة •

﴿ فصل فى المسائل البرهانية ﴾

وأما المسائل البرهانية فهى النضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهانتها وموضوعاتها - أما موضوع العلم نفسه كقولنا كل مقدار إما مشارك وإما

حباين * وأما موضوعه مع عرض ذاتي له كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع
 ما يحيط به الطرفان * وأما نوع من موضوعه مثل قولك إن كل خط يمكن أن ينقسم
 بنصفين * وأما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا كل خط قام على خط فان الزاويتين
 كذا * وأما عرض ذاتي له مثل قولنا كل مثلث فان زواياه كذا * وأما المحمول
 فلا يجوز أن يكون للموضوع ذاتياً بمعنى الداخل في حد الموضوع لان وجود هذا
 للموضوع بين نفسه اللهم الا في حالين (أحدهما) أن يكون الموضوع متخيلاً
 بحد وأما يعرف بأمر خارجة عنه أو بالاسم فقط وذاته لم تتحقق بعد مثل طلبنا
 أنه هل النفس جوهر أم لا لانا إنما نكون حينئذ قد عرفنا من النفس الاسم
 وفعلماً ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع بالحقيقة عارض ذاتي للنفس وهو الفاعل
 لذلك الفعل كالحرك والمحرك مثل الأبيض للثلج والمطلوب جنس للمروض له وهو
 غير مقوم لماهية ذلك العارض تقويم المحمولات الذاتية (والحالة الثانية) أن يكون
 البرهان ليس يراد به التصديق مع العلة اعني الان والهم معاً بل العلة وحدها مثل
 أنه إذا كنا نعلم أن الانسان جوهر ويكون الجوهر ليس له أولياً فتريد أن نعلم
 العلة فنقول لأنه جسم ولكن الذاتي بالمعنى الثاني هو المطلوب في المسائل البرهانية
 وأما في المقدمات فلا يجوز أن تتفق المقدمتان في الحل الذاتي بحسب المعنى الاول
 حتى يكونا معاً ذاتيتين بذلك الاعتبار والا كان الا كبر ذاتياً للاصغر بذلك
 المعنى وقد بينا أن هذا غير مطلوب إلا بالحالتين المذكورتين ويجوز أن تكون
 المقدمتان جميعاً ذاتيتين بالمعنى الثاني ويجوز أن تكون الصغرى ذاتية بالمعنى
 الاول والكبرى بالمعنى الثاني وبالعكس *

﴿ فصل في الاصول التي تعلم أولاً قبل البراهين ﴾

الاصول التي تعلم أولاً قبل البراهين ثلاثة * حدود وادعاء ومقدمات *
 والحدود تفيد تصور ما لا يكون بين التصور من موضوعات الصناعة ومن عوارض
 للصناعة مثل ان النقطة طرف لاجزاء له * والخط طول لا عرض له والسطح كذا

ومثل ان الثالث شكل يحيط به كذا وليست تفيد تصديقاً البتة ولا فيها إيجاب ولا سلب * وأما الأوضاع فهي المقدمات التي ليست بينة في نفسها ولكن التعلم يراود على تسليمها وبياتها إما في علم آخر وإما بعد حين في ذلك العلم بعينه مثل ما نقول في أوائل الهندسة ان لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ولنا أن نعمل دائرة على كل نقطة وبقدر كل بعد بل مثل ان الخطين إذا وقع عليهما خط مستقيم فكانت الزاويتان اللتان من جهة واحدة أقل من قائمتين فان الخطين يلتقيان من تلك الجهة فما كان من الأوضاع يتسلمه التعلم من غير أن يكون في نفسه له عناد سمى أصلاً موضوعاً على الإطلاق وما كان يتسلمه مسامحاً وفي نفسه له عناد يسمى مصادرة *

﴿ فصل في المقدمات ﴾

وأما المقدمات فنقل إن المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية ففها خاصة بالعلم مثل قولنا كل مقدار إما مشارك وإما مبين * ومنها عامية مثل ان كل شيء يصدق عليه إما الإيجاب وأما السلب * والعاميات تخصص في العلوم فلا يقال في الهندسة ان كل شيء إما مساوٍ وإما غير مساوٍ بل كل مقدار وربما خصص في الحالتين جميعاً كقولهم كل مقدار إما منطوق وإما اسم *

﴿ فصل في اختلاف العلوم واشتراكها في الموضوعات ﴾

العلوم إما متباينة وإما متناسبة * والمتباينة هي التي موضوعاتها لا تشترك في الذات ولا في الجنس مثل علم العدد والعلم الطبيعي * والمتناسبة إما متساوية في المرتبة وأما بعضها في بعض وأما بعضها تحت بعض * فأما المتساوية في المرتبة فنقل الهندسة والعدد فان موضوعيهما متجانسان لأن المقدار والعدد نوعا السكم * ومثل العلم الطبيعي وعلم النجوم فان موضوعيهما شيء واحد وهو جرم العالم ولكن النظريين مختلفان فهنا ينظر من جهة ما يتحرك ويسكن ويتخرج ويفترق وما أشبه ذلك وبحوم أكثره حوم الكيف وذلك ينظر فيه من جهة ما ينسكهم هو وعوارضه

ولذلك كثيراً ما يشتركان في المسائل لكن أحدهما يعطى برهان الله والآخر يعطى برهان الان أو أحدهما يعطى برهاناً عن علة فاعلية والآخر عن علة صورية (١) وأما المختلفة في المرتبة وبعضها في بعض فنسل المحروطات في الهندسة لان المحروطات تنظر في نوع من موضوع الهندسة * وأما المختلفة في المرتبة وبعضها تحت بعض فلا يخلو إما ان يكون العالى ليس موضوعه بالحقيقة جنساً لموضوع السافل بل هو كالجنس لمعومه * وان كان لاعلى نحو عموم الجنس ولو كان على نحو عموم الجنس لم يمتنع أن يكون السافل نوعاً منه كالمحروطات من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية تحت الفلسفة الأولى التي موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق * وإما أن يكون العالى جنساً لموضوع الأسفل ولكن لم يؤخذ الأسفل من جهة ما هو نوع الأعلى مطلقاً بل قرن به عرض ما وأخذ مع ذلك العرض موضوعاً ونظر في أعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر في الأكر المتحركة تحت علم الهندسة * ومثل النظر في المناظر لأن موضوعات المناظر خطوط عرض لها ان فرضت متصلة بمقدرة قد نفذت في مشف فاقصت بإطراف جسم : وربما كان الموضوع من علم والعرض من علم آخر لكن البحث عنه يكون من جهة ماله ذلك العرض الذى هو له غريب ولموضوع آخر ذاتى * مثل الموسيقى الذى موضوعه النغم وهو من عوارض العلم الطبيعى * وإنما يبحث الموسيقى عن النغم من جهة ما فيها عارض غريب هو ذاتى لموضوع آخر أعنى المناسبة العددية فهو لذلك تحت العدد لا تحت العلم الطبيعى *

﴿ فصل فى تعاون العلوم ﴾

تعاون العلوم هو أن يؤخذ ما هو مسئلة فى علم مقدمة فى علم آخر فالعلم الذى فيه المسئلة معين للعلم الذى فيه المقدمة * وهذا على وجوه ثلاثة (أحدها)

(١) أما قوله عن علة صورية يريد به ان صاحب علم الهيئة انما يبرهن على ما يبرهن عليه بما أدركه من صورة تلك * ولا يعطى في ذلك العلة في الجواب بل كما يفضل الطبيعى في قول البرهان *

أن يكون أحد الملمين تحت الآخر فيستفيد العلم السافل مبادئه من العالى مثل الموسيقى من العدد والطلب من الطبيعى * والعلوم كلها من الفلسفة الأولى * وإما أن يكون العلمان متشاركين في الموضوع كالطبيعى والنجمى في جرم الكل فإحدهما ينظر في جوهر الموضوع كالطبيعى والآخر ينظر في عوارضه كالنجمى فان الناظر في جوهر الموضوع يفيد الآخر المبادئ مثل استفادة المنجم من الطبيعى ان الحركة الفلكية يجب أن تكون مستديرة وإما أن يكون العلمان متشاركين في الجنس واحدما ينظر في نوع بسيط كالحساب والآخر في نوع أكثر تركيباً كالحندسة فان الناظر في الأبسط يفيد الآخر مبادئ كما يفيد العدد الهندسة مثل ما في عشرة اوقليس *

﴿ فصل في نقل البرهان ﴾

نقل البرهان قد يقال لأخذ المبدأ على نحو ما ذكرناه وقد يقال كما يبرهن على المحروط البصرى ^(١) في المناظر يبرهان هندسى لوجرد المحروط عن الاضافة إلى البصر لكان عليه ذلك البرهان بعينه وذلك لأن الحد الأوسط يكون من العلم الآخر والحد الأصغر يكون من ذلك العلم *

﴿ فصل في اشتراك العلوم في المسائل ﴾

اشتراك العلوم في المسائل تارة يقع على ما قلناه وتارة يقع بين علم عال وبين علم سافل وكل واحد منهما يعطى برهان لم مثل أن يكون بعض العلل في العلم العالى مثل العلل المفارقة للأجسام الطبيعية وبعضها في العلم السافل ^(٢) مثل العلل المقارنة لها كالهوى والصورة فإذا أعطى البرهان من العلل المقارنة كان من العلم السافل وإن أعطى من المفارقة كان من العلم العالى * ^(٣)

(١) هذا يتحقق بان يعلم أن البرهان اذا اقام على مطلوب قام على لازم المطلوب وعكسه ومساويه وجزئه وعكس تقيضه وعكس جزئيه كما بين أولا (٢) قوله وبعضها في العلم السافل مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لانه مركب من اعضاء يفسد بعضها بعضها (٣) مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لان الحكمة الالهية أوجبت الهوى تعاقب الصورة فتارة الأولى سبب لحلولى الاخرى لياخذ كل واحد حظه *

﴿ فصل في أنه ليس على الفاسدات برهان ﴾

البرهان يعطى اليقين الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم لأن المقدمات الصغرى في القياسات على الفاسدات لا تكون دائمة الصدق فلا تكون برهانية فيبين أنه لا برهان عليها ولا حد قائم سنوضح أن البرهان والحد متشاركان في الأجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد وإنما يتميز بالعوارض الغير المقومة فأما المقومات فمشتركة لها *

﴿ فصل في كيفية حصول العلم بالممكنات من البرهان ﴾

الممكنات إما أكثرية وإما اتفاقية * أما الممكنات الأكثرية فلها لا محالة علل أكثرية إذا جعلت حدوداً وسطى أوقعت علماً وظناً مكتسباً غالباً * أما العلم فبإمكانها الأكثرية وذلك يقين * وأما الظن فبأنها تكون لأن الأمر إذا صح أن له عللة أكثرية توقع كونه * وهذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعللة استحصال البشرة ^(١) ومثانة النجار في الأكثرية ضرورة مامن وجه فلذلك يتميز وجودها عن وجود نقايضها وقد عرف ذلك في الكتب المفصلة

﴿ فصل في الاتفاقيات ﴾

وأما الاتفاقيات فقد يمكن أن يبرهن على أنها اتفاقية وانها داخلة في جملة الامكان ولا برهان عليها من جهة أنها تكون أو لا تكون ألبتة والا لترجح ذلك الطرف وصار أكثرية *

﴿ فصل في الأشياء الثلاثة ﴾

الأشياء التي عليها مبنى البراهين ثلاثة الموضوعات والمطلوبات والمبادئ * فأما الموضوعات فيجب أن تعطى حدودها وماهيتها إن كانت خفية الحدود كالنقطة والوحدة ويتسلم وجودها تسليم مقدمة هي مبدأ أو أصل موضوع أو

(١) قوله استحصال البشرة أي استحكامها والتجارب بذكر النون وتشديد الجيم بعدها

مصادرة * وأما المطالبات فهي العوارض الذاتية فإن كانت خفية الحدود أعطى حدودها مثل الأصم والمنطق وما أشبه ذلك * وأما وجودها للموضوعات فيؤخر إلى مرتبته في البيان البرهاني * وأما المبادئ فيجب أن تتسلم تسليماً وتوضع وضعاً من جهة المل * ﴿ فصل في اختلاف برهان الان واللم ﴾

اختلاف برهان الان واللم في علم واحد يمكن على وجهين ﴿ أحدهما ﴾ أن يكون أحد القياسين قد أعطى علة بعيدة وقد بقي بعدها اللم فيكون اعطاء اللم لم يستكمل بعد : وقد يكون هذا في المطلوب الموجب كن يضع العلة في ان فلاناً حم انه انسد مساه لا انه عن خلطه ويكون في السالب كن يضع العلة في جواب من يسأله إن الحائط لم يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس بنى رئة وهو الجواب الصواب فان وجود الرئة علة مما كس للتنفس وسلبها يسلب التنفس ﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون أحد القياسين فيه علة دون الآخر وذلك مثل قياس من يقول إن الكواكب الثابتة بعيدة جداً لأنها تلمع ^(١) وكل بعيد يلمع فهو بعيد جداً * ثم نقول إن التحيرات قريبة وكل قريب جداً فانه لا يلمع فالتحيرات لا تلمع *

﴿ فصل في أن الحد لا يكتسب من البرهان ﴾

(ولا الةسمة ولا حد ضد الحدود ولا الاستقرار)

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لأنه لا بد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين ^(٢) لأن الحد والحدود متساويان وذلك الأوسط لا يخلو إما أن يكون

(١) اعلم أنه أخذ المعلوم مكان العلة وذلك أن البعد علة للامان لان اللامان علة للبعد والثاني هذا هو الذي أعطى فيه العلة اذ جعل القرب علة عدم اللامان *

(٢) قوله مساو للطرفين لان من شرط البرهان أن يكون الاكبر فيه إما مساو للطرفين وإما أعم وكذلك الاوسط للاصغر فلا يمكن في الاوسط بالجملة ان يكون أعم من الاكبر ولا أخس من الاصغر ونحن اذا اردنا أن نبين ان الحد يوجد للحدود بوسط فطلوبنا يتساوى فيه المحمول والموضوع اعني ان الحد مساو للحدود وإذا كان الاكبر مساوياً للاصغر والاوسط لا يمكن ان يكون اعم من الاكبر فليس يمكن ان يكون اعم من

حداً آخر أو يكون رسماً أو خاصة * أما الحد الآخر فإن السؤال في اكتسابه ثابت فإن اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير النهاية وإن اكتسب بالحد الأول فذلك دور وإن اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على أنه لا يجوز أن يكون لشيء واحد حدان تماماً على ما سنوضح بعد : وإن كانت الوسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الأمر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به * وأيضاً فهل يكون الحد إنما حمل في الكبرى على الوسط على أنه محمول مطلق أو حمل على أنه حد له فإن حمل على الأوسط على أنه محمول مطلق انتج أنه محمول على الأصغر فقط ولم يعرف من ذلك أنه له حد ولم يكن إلى ذلك القياس حاجة فإنا قد بينا أن الحد وأجزائه على المحدود مما لا يحتاج فيه إلى برهان وإن حمل على أنه حد للأوسط فهو كاذب فإنه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته فليس حد الإنسان هو بعينه حد الضحاك إلا أن يقول قائل إنه حمل على الأوسط بأنه حد لموضوعه أى أن ما هو موضوع للأوسط فهذا حده فإن هذا أيضاً كاذب فإن الباكي والخجل وسائر الخواص والفصول المساوية لها تحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حداً لها * فإن قيل إنه يحمل على الأوسط على أنه حد ما هو موضوع للأوسط وضماً حقيقياً وضع النوع لخواصه فيكون قد أخذ المطلوب في بيان نفسه فإنه لو كان هذا معلوماً لما احتيج إلى البرهان * والحد لا يكتسب بالقسمة فإن القسمة تضع أقساماً ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه إلا أن يوضع وضماً من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل وإما استثناء نقيض قسم لبق القسم الداخل في الحد فهو إثارة الشيء بما هو مثله أو أخفى منه فإني إذا قلت لكن ليس الإنسان غير ناطق فهو إذاً ناطق فلم تكن أخذت في الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة وأيضاً فإن

الاصغر ولائاً لا يمكن أن يكون لخص من الاصغر فلا يمكن أن يكون لخص من الأكبر لاسارة
الاصغر للأكبر *

الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر * وأيضاً فإن الاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد الحد ولأنك إن استقرت أن الحد حد لكل شخص حتى تجعله حداً للنوع فقد كذبت وإن قلت أن الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا أن يكون حداً للنوع وإن قلت أن الحد حد لنوع كل واحد من تلك الأشخاص فقد صادرت على المطلوب الأول فلم يبق إذاً للاستقراء وجه * **﴿ فصل في طريق اكتساب الحد ﴾**

لكن الحد يقتضى بالتركيب وذلك بأن يعتمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم ^(١) وتنتظر من أى جنس هي من العشرة التي سنذكرها فتأخذ جميع المحولات المقومة لها التي في ذلك الجنس أوفى الشيء الذي يقوم لها كالجنس فتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها أول لها مثل الحس فانه أولاً للحيوان ثم النطق وأيضاً مثل الجسم فانه أولاً للحيوان ثم الناطق * وتتحرى أن لا يكون في المجموع شيء مكرراً ونحن لا نشعر كما نقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول معها حيوان فيكون الحيوان مكرراً فارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال والتسمية فاذا جمعنا هذه المحولات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد - أما أحد الوجهين فالمساواة في الحل أعنى أن يكون كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول وكل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود والثاني المساواة في المعنى وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشذ

(١) أما يصح لنا هذا من جهة الحس أولاً فانه تحقق عندنا من أى الاجناس هو ذلك الشخص من حيث نجد فيه المعنى الجلسى وسائر المعاني الفصلية التي نعلم ان ايها رفتنا ارتفع وجود ذلك الشخص فعلمنا وجوب هذا الامر في كل مساو له في النوع فاقتضنا من المحسوس المقول ومن الجزمى الكلى ولم يكن هذا على وجه الاستقراء اذ كان الاستقراء اما يكون لسائر اشخاص النوع ليصبح نقلاً للحكم منها اليه ونحن لما رأينا هذه المعاني في الشخص الواحد حكمنا بموجب النظرة العقلية انه لا يصح قوام مثل هذا الانسان بالجملة فاجبتنا لكل انسان *

منها عنه شيء، فإن كثيراً مما يميز الذات يكون قد أدخل ببعض الاجناس أو ببعض
 الفصول فيكون مساوياً في الحل ولا يكون مساوياً في المعنى كقولك في حد الانسان
 أنه جسم ناطق مايت مثلاً فإن هذا ليس بمحد حقيق بل هو ناقص لان الجنس
 القريب غير موضوع فيه وكقولك في حد الحيوان إنه جسم ذونفس حساس من غير
 ان تقول ومتحرك بالارادة فإن هذا مساو في الحل وناقص في المعنى ولا تلتفت في
 الحد إلى أن يكون وجيزاً بل لا يتم الحد حداً بأن يميز على الابهاز ما لم يوضع فيه
 الجنس القريب باسمه أو بمجده إن لم يوجد له اسم فيكون اشتمل على الماهية
 المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وإن كانت الفا وكان بواحد منها
 كفاية في التمييز فانك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد
 عنوان للذات وبيان له فيجب أن يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية
 للصورة الموجودة بتامها فينشد يعرض أن يتميز أيضاً بالحدود * والحكام
 لا يطلبون في الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقق ذات الشيء
 وماهيته - ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له إنما ذلك قول يشرح الاسم -
 ولذلك ما حد الفيلسوف الحد بأنه قول دال على الماهية ولم يقل قول وجيز مميز
 كما هو من عادة المحدثين أن يقولوه ولهذا ما ذم تحديد من أخذ في تحديد الشيء
 المنصر وحده فقط كالطبيين في تحديد دم الغضب أنه غليان دم القلب أو الصورة
 فقط كالجذليين في تحديد دم الغضب بأنه شهوة الانتقام لانهما لم يميزا بل لانهما
 لم يوفيا كمال الماهية * بل قد أمر أن يحد من كليهما مجموعين وان لا يخل بذكر
 مسبب ذاتي في التحديد فعلى هذا يجب أن تقتصر الحدود للأشياء وأما الاجناس
 فإن تؤخذ الفصول التي تخص الأنواع وتحدف فما يبقى إن كان اسماً مفرداً فصل
 باعتبار الحملات وإن كان مؤلفاً فهو المطلوب *

﴿ فصل في اعانة القسمة في التحديد ﴾

والقسمة أيضاً معينة في الحد إذا كانت بالذاتيات فكانت القسمة للأهم

قسمة من طريق ما هو هو فان قسمة الحيوان إلى ذى رجلين وكثير الأرجل ليست قسمة له من طريق ما هو حيوان بل له من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشياً استعد لهذه القسمة لا لكونه حيواناً فان طبيعة الحيوان لا تنقسم بهذه الانقسامات مالم يتحصل لها طبيعة المشى فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة وإذا فعلت هذا حفظت الترتيب * ويجب أن تراعى شرطاً ثالثاً وهو أن لا تقف فى الوسط بل تقسم وتقسم حتى ينتهى الى الذاتيات التى إذا قسمتها وقعت القسمة بفرضيات أو أشخاص فان القسمة من الجواهر إذا انتهت إلى الانسان وقفت ولم تنقسم بعده بالذاتيات و بعد ذلك إما أن ينقسم الشئ إلى الأشخاص أو إلى فصول عرضية كالكتاب والأمرى والمحترف والفاسب وغير ذلك * (فصل فى الأجناس العشرة)

وأما هذه الأجناس العشرة فمنها (الجوهر) وهو كل ما وجود ذاته ليس فى موضوع أى فى محل قريب قد قام بنفسه دونة بالفعل لا بتقويمه - ومنها (الكم) وهو الشئ الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزى وهو إما ان يكون متصلاً إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط وأما أن يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها أين هو من الآخر . فمن ذلك ما يقبل القسمة فى جهة واحدة وهو الخط * ومنه ما يقبل فى جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح * ومنه ما يقبله فى ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان أيضاً ذو وضع لأنه السطح الباطن من الحاوى * وأما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع إذ لا توجد اجزائه معاً وإن كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الآن * وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر (الاضافة) وهو المعنى انذى وجوده بالقياس إلى

شئ آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس إلى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية (وأما الكيف) فهو كل هيئة قارة في جسم لا بوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ولا لجلته اعتبار يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد * وإما أن لا يكون مختصاً به وغير المختص به إما أن يكون محبوساً بفعل عنه الحواس ويوجد بانفعاله المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا تسمى كيفية^(١) بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجبل * ومنها ما لا تكون محسوسة - وهذا إما أن يكون استعدادات إنما تتصور في النفس بالقياس إلى كمالات فان كان استعداداً للمقاومة وإباء للانفعال معى قوة طبيعية كالصحية والصلابة وإن كان استعداداً لسرعة الاذعان والانفعال معى لا قوة طبيعية مثل المراضية والابتن * وإما أن يكون في أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فإما كان منها ثابتاً معى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال معى حالاً مثل غضب الخليم ومرض المصباح وفرق بين الصحة والمصباحية فان المصباح قد لا يكون صحيحاً والمراض قد يكون صحيحاً * ومن جملة العشرة (الأبن) وهو كون الجوهر في مكانه الذى يكون فيه ككون زيد في السوق (ومتى) وهو كون الجوهر في زمانه الذى يكون فيه مثل كون هذا الأمر أمس (والوضع) وهو كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازاة بالقياس إلى

(١) قوله فلا تسمى كيفية الخ فيه تأمل ولعله اراد انه يكاد الا يكون كيفية وان يكون بوسطا بين الكيف والانفعال وان كان عند التحقيق العقيق كيفا الا انه من اضعف اقسام الكيفيات (١ - ع)

الجهات وأجزاء المكان إذ كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنيين غير الوضع المذكور في باب الحكم (والملك) ولست أحصله ويشبه أن يكون كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح (والفعل) وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالمتسحين. والتبريد (والانفعال) وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن *

﴿ فصل في مشاركات الحد والبرهان ﴾

أنا كما لا نطلب العلة بل لا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما إلا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيقي من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية فينتفيق هذان المطلبان في أمرين في كون كل منهما إنما يكون بعد هل وفي الجواب إذا كان الجواب عن لم بالجواب الحقيقي فإن العلة الذاتية مقيمة للشيء فهي إذا داخلية في الحد وفي جواب ما هو فينتفيق إذا الداخل في الجوابين — مثاله لم انكسف القمر فنقول لأنه توسط بينه وبين الشمس الأرض فامتحن نوره * ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاه نور القمر لتوسط الأرض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حداً واحداً في البرهان بل حدين أي لا يكون جزءاً من مقدمة في البرهان بل جزئين فالذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان أولاً وهو الحد الأوسط يكون في الحد محمولاً بعد الأول والذي يحمل في البرهان ثانياً يكون في الحد محمولاً أولاً لأنك تقول في البرهان إن القمر قد توسط الأرض بينه وبين الشمس وكل مستضي من الشمس يتوسط بينهما الأرض ينمحي ضوءه فينتج إن القمر يحجب ضوءه ثم نقول والمنمحي ضوءه منكسف فالقمر إذاً منكسف فأولاً حملت التوسط ثم الانمحاه وفي الحد التام. تردد أولاً الانمحاه ثم التوسط لأنك تقول إن انكساف القمر هو انمحاه ضوءه لتوسط الأرض بينه وبين الشمس فإن جعلت كل واحد من توسط الأرض وانمحاه الضوء حداً على حده وافترق إذاً إن كلن مميزاً فكان حداً ما وإن لم يكن

تاما معنى الذى يكون منهما الحد الأوسط فى القياس حدا هو مبدأ برهان كما تقول فى مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء النار فى الغمام أو الغضب شهوة الانتقام ويسمى الذى يكون منهما حداً أكبر حداً هو نتيجة برهان كقولك إن الكسوف انمحاه ضوء القمر والغضب غليان دم القلب - فهذا إنما يتفق إذا كان بعض أجزاء الحد التام علة للأجزاء الآخر فان اقتصر على العلة كنسب الأَرْض كان الحد يسمى مبدأ برهان وإن اقتصر على المعلوم كالانمحاه كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام مجموعهما مع الجنس *

﴿ فصل فى أقسام معنى الحد ﴾

والحد يقال بالتشكيك على خمسة أشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر فيه وجود الشيء فان كان فى وجود الشيء شك أخذ الحد أولاً على أنه شارح للاسم كتحديد المثلث المتساوى الاضلاع فى افتتاح كتاب اوقليدس فاذا صح للشيء وجود علم حينئذ أن الحد لم يكن بحسب الاسم فقط * ويقال حد لما كان بحسب الذات * فنه ماهو نتيجة برهان * ومنه ماهو مبدأ برهان * ومنه حد تام مجتمع منهما * ومنه ماهو حد لا مور لا علل لها ولا أسباب أو أسبابها وعلاها غير داخلة فى جوهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد وما أشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا مركب منهما * ﴿ فصل فى أقسام الملل وبيان دخولها فى الحد والبرهان ﴾

يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسى والأب للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج الشيء إلى أن يكون حتى يقبل ماهيته مثل الخشب ودم الطمث * ويقال علة للصورة وكل شيء مكوّن فانه مالم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء * ويقال علة للنهاية والشيء الذى لأجله الشيء مثل الكنى للبيت وكل واحدة من ههنا إما قرينة كالعقوبة للجنى وإما بمسدة كالسدة وإما بالقوة وإما بالفعل * وإما خاصة كالبناء للبيت * وإما عامة كالصائم له * وإما بالذات مثل السقونيا

يسخن بذاته * وإما بالعرض مثل السقمونيا يبرد لأنه يزيد المسخن أو شرب الماء البارد يسخن لأنه يجمع المسخن وإنما يجب أن يعطى في البراهين العلة التي بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال اللام وإلا فهو بعد ثابت * والعلل الأربع قد تقع حدوداً وسطى في البراهين لانتاج قضايا محولاتها اعراض ذاتية والعلة بالفعل هي ما تستلزم وجود الممول بالفعل كالصورة والغاية * وأما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعها وضع الممول وإيجابه ما لم يقرن بذلك ما يدل على صيرورتها علة بالفعل مثل اقتران انفعال الأفيون عن الحرارة الفرزية التي في الابدان بالقوة المبردة التي فيه فانه حينئذ يجب عن قوته التبريد وذلك في كثير من المواد ولكن كثير من الأمور الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بفواعلها أن يوجد الممول ضرورة بل هذا في كلها وفي كثير منها لا يوجد مادتها على الطبع التي يجب إلا ويوجد الكائن كمنفعة الانسان وكأنه لا فرق بين القسمين - وهذه الضرورة لا تمنع أن تكون لغاية كما سنوضح في العلوم فلا يمتنع إذا استعمال الغاية في براهينها وفي براهين ما لم تكن هكذا من الكائنات الغير الطبيعية لا مانع البتة عن استعمال الغاية بل لا بد منها بحيث يكون الممول إنما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد منهما لا يكفي حداً أوسط ما لم يجتمع ما فانا نقول مثلاً لم كانت الأسنان العلواحن عريضة * فنقول لأن المادة كانت قامة الاستعداد لذلك * ونقول أيضاً الأضراس أريد منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض * وأما الصورة المادية فلا يحتاج إلى شرط في ادخلها حداً أوسط وكأن الغاية في أكثر الأمر تنفيذ اللام المجرد دون الان وقد يجتمع في الشيء علل فوق واحدة وحتى الأربع كلها وقد يكون لبعض الأشياء بعض العلل دون بعض فلذلك لا يدخل في حدود التعليمات ولا براهينها علة مادية فقد قلنا في العلل ودخولها في البراهين * وأما دخولها في الحدود فكما أوضحنا من أن العلل الذاتية مقومة وإذا كان للشيء علة مساوية أو أعم وكانت

ذاتية فدخلوها ظاهر * وأما العلل التي هي أخص من الشيء مثل إن للحمى عللا كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح أو اشتعال من غير عفونة . وللصوت أيضا انطفاء نار وانكسار ققمة وقرع بمصا وما أشبه ذلك فليس شيء منها يدخل في الحدد ويدخل في البرهان * وأما في الحدد فيطلب الشيء الجامع لها ان وجد مثل القرع المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التي تدخل في الحدود . وأما العلل الخاصة فاحدود أنواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا الصوت المطلق . وقد يجد الشيء بجميع علله الأربع ان كانت له وكانت ذاتية كمن يجد التقديم بأنه آلة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع به الخشب تحتها فلا آلة جنس والصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة : وفي هذه الأبواب كلام طويل لا يليق بالمختصرات *

﴿ فصل في دفع توم الدور المحال من ترتب في الطبيعية يوم ذلك ﴾

واعلم أن في السكائنات أمورا بعضها علل لبعض في الدور . فكذلك القياسات التي تكون منها تدور دورا مثل إنه لم كانت السحابة قفيل لأنه كان بخار قفيل لم كان بخار قفيل لأن الارض كانت ندية وفعل فيها الحر قفيل لم كانت الأرض ندية قفيل لانه كان مطر . ثم قيل لم كان مطر قفيل لأنه كان سحاب فينتج من هذا أنه كان سحاب لأنه كان سحاب ومن أوساطه أنه كان سحاب وان كان هناك وسائط أخرى ولكن لافرق في البرهان الدوري بين أن يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة بين طرفي تكراره . أوقع مكررا وبين طرفي تكراره وسائط ولكن المثال الذي أوردناه ليس في الحقيقة دورا لأن السحاب الواقع حدا كبيرا والسحاب الواقع حدا أوسط ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدوري هو أن يؤخذ الشيء في بيان نفسه لان يؤخذ مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات *

﴿ فصل في كيفية دخول الملل الخاصة في البرهان ﴾

الملل التي هي أخص من الملل وتكون حدودا وسطى في البرهان وهو مثل كون السحاب عن تكثف الهواء بالبرد وعن انققاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح أو عن انحطاط أعلى وهدة أو اندفاع سبيل في باطن الأرض * والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان نارى والحى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان تجتمع هذه الملل الخاصة معنى عام يكون محولا عليها فيكون لذلك أقرب من الملل ويكون علته المساوية له وقد لا يجتمع لا أنه يذهب الأمر في ذلك إلى غير نهاية لكنه يقف عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ أن توجد علة مساوية للحد الأكبر فما كان من الملل الخاصة لا يوجد بينها وبين الحد الأكبر ما هو أعم منها مساو للأكبر فلا يمكن أن تجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها أخص أيضا من الأكبر فلا تكون علل وجود الأكبر على الاطلاق بل علل وجوده للأصغر الأخص فان الحى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حى هذا الانسان أو حى أصحاب الغب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت النوع من شخص أو نوع دونه وما كان يوجد له معنى عام فان حمل الأكبر على الحدود الوسطى التي هي أخص لا يكون أولا ولكن بتوسط العام مثل أن هذه الشجرة ينتثر ورقها وهي تينة وأخرى وهي خروع وأخرى وهي كرم وتكون العلة لا تنتثر الورق فيها جود رطوبتها وانفشاشها ولكن ليس لهذه الوسطيات الخاصة التي هي تينة وخروع وكرم أولا ولكن العريض الورق والتينة والكرمة والخروع عريضة الأوراق بلا واسطة * وأما أنها تجعد رطوبتها أو تنفش رطوبتها فليس لأنها تينة أو خروع أو كرم بلا واسطة بل لأنها عريضة الورق وهي تنتثر ورقها لا لأنها تلك ولا لمرض الورق ولكن لانفشاش الرطوبة وجودها فقد بان أين ينعكس الحد الأوسط الذى هو العلة على الأكبر الملل وأين لا ينعكس *

﴿ فصل في شرح ألفاظ يجب التنبيه لمعانها ﴾

الظن الحق هو رأى في شيء انه كذا ويمكن أن لا يكون كذا * والعلم الاعتقاد بأن الشيء كذا وانه لا يمكن أن لا يكون كذا وبواسطة توجبه والشيء كذا * وقد يقال لتصور الماهية بتحديد * والعقل اعتقاد بأن الشيء كذا وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الأولى لأبراهين وقد يقال لتصور الماهية بناتها بلا تحديدها كتصور المبادئ الأولى للحد * والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم * والدكاء قوة استمداد للحدس * والحدس حركة إلى اصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب أو اصابة الحد الأدنى كبر إذا أصيب الأوسط * وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول كمن يرى شكل استدارة القمر عند أحوال قربه وبعده عن الشمس فيحدس أنه يستدير من الشمس *
﴿ فصل في بيان وجوه الغلط في الأقوال الشارحة ﴾

وهنا مواضع يجب أن يراعى الاحتراز منها في الحدود فتعرف حتى لا يقع بإغفالها سهو فن ذلك ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل * ومنه ما هو مشترك - وهذا المشترك هو أيضاً مشترك للحد الناقص والرسم فن الخطأ في الجنس أن يوضع الفصل مكانه كقول القائل * ان العشق إفراط المحبة وإنما هو المحبة المفرطة * ومن ذلك أن توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسى انه خشب يجلس عليه - وللسيف أنه حديد يقطع به فان هذين الحدين قد أخذ فيهما المادة مكان الجنس * ومن ذلك أن يؤخذ الهيولى التي عدت وليست الآن موجودة مكان الجنس كقولهم للمادانه خشب محترق * وهو ليس الآن خشب بل كان خشباً - ومن ذلك أخذهم الجزء مكان الجنس في حد الكل كقولهم إن العشرة خمسة وخمسة وأورد في التعليم الأول لهذا مثال آخر وهو قولهم إن الحيوان جسم ذو نفس : وفي تحقيق ذلك بحث دقيق^(١) ومن ذلك أن توضع

(١) قوله بحث دقيق انما قال ذلك لتوقفه على معرفة الماهية بشرط لا والماهية لا بشرط

الملكية مكان القوة والقوة مكان الملكية - وذلك في الأجناس المقنعة في أجزاء الحدود كقولهم إن العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية إذا الفاجر يقوى أيضاً ولا يفضل فقد وضع إذاً القوة مكان الملكية لأشبهاء الملكية بالقوة. لأن الملكية قوة ثابتة وكقولهم إن القادر على الظلم هو الذى من شأنه وطباعه النزوع إلى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكية مكان القوة لأن. القادر على الظلم قد يكون عادلاً ولا يظلم ولا تكون طباعه هكذا * ومن ذلك. أن تأخذ اسماً مستعاراً أو مشتقاً كقول القائل * إن الفهم موافقه * وإن النفس. عدد * ومن ذلك أن تضع شيئاً من اللوازم مكان الأجناس كالواحد والموجود * ومن ذلك أن تضع النوع مكان الجنس كقولك إن الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر * وأما من جهة الفصل فإن تأخذ اللوازم مكان الذاتيات * وأن تأخذ الجنس مكان الفصل * وأن تحسب الانفعالات فصولاً والانفعالات إذا اشتدت بطل الشيء والفصول إذا اشتدت ثبت الشيء وقوى * وأن تأخذ الاعراض فصولاً للجواهر وأن تأخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف. لاما اليه الاضافة * وأما القوانين المشتركة فنقل أن تعرف الشيء بما هو أخفى كمن حد النار بأنها جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار * ومثل أن يحد الشيء بما هو مسأوله في المعرفة أو متأخر عنه في المعرفة : مثال المساوى له في المعرفة كقولهم إن العدد كثر من الآحاد والعدد والكثرة شيء واحد - فهذا قد أخذ نفس الشيء. في حده ومن هذا الباب ان تأخذ الضد في حد الضد كقولهم للزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد * وكذلك إذا أخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل (فرفوريوس) إذ حسب أنه يجب أن يأخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس ولم يدر ما في ذلك من الخلط وما في ظنه والماهية بشرط وخلاصة التحقيق ان الجسم ان اخذ بشرط أى بشرط عدم دخول فصل ما من فصول الانواع التى تحته كان جزءاً أو مادة ولم يحز دخوله في حد الحيوان وان أخذ لا بشرط على أنه يجوز أن يكون أى نوع كان من الانواع التى تحته فهو جنس ويجب دخوله في الحده

ذلك من السهو * وما عن الاضطراب إلى ذلك من المندوحة * وما في تفهم حقيقة الحد الذي استعمله على الوجه الواجب من البعد عن اعتراض ما أورده من الشبهة - وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من أن يؤخذ الموجب والملكية في أحدهما من غير عكس * وأما الذي يأخذ المتأخر في حد الشيء فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن أن يحد الا بطلوع الشمس لأنه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكية بأنها قابلة للمساواة وغير المساواة والکیفیه بأنها قابلة للمشابهة وغير المشابهة - فهذا وما أشبهه من المعاني الصارفة عن الاصابة في الحدود *

﴿ فصل في إبانة المواضع المغلطة للباحث ﴾

نقول إن أفعال السوفسطائية إما في القياس المطلوب به انتاج الشيء وإما في أشياء خارجة عن القياس مثل تمجيد الخضم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاعراب عليه في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب وما يجري مجرى ذلك * وهي عشرة ولا حاجة لنا إلى ذكرها * وأما اللواتي في القياس المطلوب به إنتاج الشيء فانا نذكرها *

﴿ فصل في المغلطات في القياس ﴾

ان هذه المغلطات إما أن تقع في اللفظ وإما أن تقع في المعنى وإما أن تقع في صورة القياس وإما أن تقع في مادته وإما أن تكون غلطاً وإما أن تكون مغالطة ونحن ندلم أنه إذا ترتبت الأقاويل القياسية ترتيباً على شكل من الأشكال وكان هناك أجزاء أولى متميزة أعني الحدود وأجزاء ثواني متميزة أعني المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجاً والمقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها أن ما يلزم عنه يلزم ازوماً حقاً فإذا القول الذي لا يلزم عنه الحق أعني القياس السوفسطائي إما أن لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الأشكال أولاً لا يكون بحسب ضرب منتج أولاً لا تكون هناك الأجزاء الأولى أو الأجزاء الثواني متميزة وإما

أن لا تكون المقدمات صادقة * وإما أن لا تكون غير المطلوب * وإما أن لا تكون أعرف منه * فأما الأول فهو إما أن لا يكون تأليفه من أقويل جازمة أو يكون من جازم واحد فقط أو يكون من جوازم فوق واحد إلا أنها عادمة للاشتراك التألفي - وذلك على وجهين * إما أن يكون عدمها للاشتراك في الحقيقة والظاهر جميعاً وإما أن يكون في الحقيقة فقط ولها في الظاهر اشتراك فإن كان لها في الظاهر اشتراك فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحدة فيكون إما بحسب بساطته وإما بحسب تركيبه * وإذا كان بحسب بساطته فإما أن يكون لفظاً مشتركاً وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها أحق به من بعض كالعين الواقع على ينبوع الماء وعلى آلة البصر والدينار * ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظاً مشككاً وهو المتناول للشيء وضده كالخليل والناهل * وإما أن يكون لفظاً مشابهاً وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفة في الحقيقة لا يكاد يوقف على تحالفها كالناطق الواقع على الانسان . والفلك والملك والحي الواقع على الآله والانسان والنبات وكل ماله نمو وحركة في جوهره . وإما لفظاً منقولاً وهو الواقع على عدة بمعان عدة ولكن وقوعه على أحدها أقدم على أن المتأخر مسمى به على الحقيقة كلفظة المناقق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلاة - وإما لفظاً مستعاراً وهو الذي أخذ للشيء من غيره من غير أن ينقل في اللغة فجعل اسماله على الحقيقة وإن كان في الحال يراد به معناه كقول القائل . إن الارض أم للبشر . وإما لفظاً مجازاً وهو الذي يطابق في الظاهر على الشيء والمطلق به عليه في الحقيقة غيره كقول القائل . سل القرية أي أهلها وربما كان اللفظ المشترك ليس لاشتراك هذه الأحوال في جوهره بل في صيغته وأحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء الظن أن الهبولى الأولى قد يستحق أن يقال إنها تفعل فعلاً ما لأنها قابلة للتأثير والقبول فعل^(١) وأما الذي يكون بحسب

(١) قوله والقبول فعل أخذه الواهم من صيغة القابل لأن صيغة القابل صيغة اسم الفاعل

التركيب فقد يكون لاستناد حروف النسق إلى أشياء مختلفة كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو كما علم فإن المعطوف بالفاء هو هنا ينمطف على كل ما وعلى الحكيم وبحسبه يختلف المعنى : وقد يكون لتغيير الترتيب الواجب ويكون لموضع الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق أنفسها ودالاتها على معاني عدة في النسق - ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعا فيظن أنه قد يصدق منفردا فيقال إن الخمسة زوج وفرد معا اذ هي ثلاثة واثنان فينتقل الوهم إلى ان الخمسة زوج والخمسة أيضا فرد والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه قد يدل على جمع الأجزاء وقد يدل على جمع الصفات ويصدق الشيء منفردا ولا يصدق مجتمعا كقول القائل زيد طبيب ويكون جاهلا في الطب : وزيد بصير ويكون كذلك في الخياطة فإذا قيل زيد بصير طبيب افهم الفاظ لاشتباه الحال بين اشتراك البصر في الطب بحسب هذا اللفظ وبين انفراده بنعت زيد . وأما السبب الثاني وهو عدم التمايز في اجزاء القول القياسي فانه لا يتبها فيما تكون الأجزاء الأولى فيه بسايطل فيما يكون فيه الفاظا مركبة : ثم ينقسم قسمين : فاما ان يكون اجزاء المحمول والموضوع متمايزة في الوضع ولكن غير متمايزة في الاتساق وإما ان لا تكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء هو من الموضوع فيوم انه من المحمول أو من المحمول فيوم انه من الموضوع . مثال التمايزة في الوضع دون الاتساق قول القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه . والفيلسوف يعلم الحجر فهو إذا حجر : ومثال الغير التمايز في الوضع قول القائل الانسان بما هو إنسان إما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض فقوله بما هو إنسان يشكلك أنه جزء من الموضوع أو من المحمول فلا يبعد أن يقع من هذا وأمثاله مغالطات يصعب حلها * وقد تعرض هذه المغالطة في جميع أنحاء التركيب المتشابه * وأما الكذب في المقدمات فلا محالة أن الطبع إذا أذعن للكاذب قائما يدعن بسبب ما ولأن له نسبة إلى الصدق في حال ومن بلغ إلى أن يصدق بأى شيء اتفق بلا سبب فقد انحلت عنه

الغريزة البشرية فاذا ذلك السبب إما في لفظه وإما في معناه * والذي في اللفظ فيظهر مما سبذكره وذلك مثل اشتراك معنيين في لفظ يوم التساوى بينهما في كل حكم ومثل اشتراك لفظتين في معنى واقتراقهما في معنى معتبر في اللفظ فانه إذا كان كذلك أوهم ذلك أن الحكم في اللفظتين واحد وربما كان لاحدى اللفظتين زيادة معنى يتغير به الحكم * ومثال هذا الحجر والسلافة فان معنى واحدا قد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى ^(١) وأما الذى من جهة المعنى فلا يخلو إما أن يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذى لا يصدق الحكم فيه على شئ من موضوعه ولا في حال من الأحوال ولا في وقت من الأوقات * وإما أن يكون كاذبا في الجزء وهو أن يكون الحكم فيه يصدق على شئ من الموضوع أو في وقت أو حال فان كان كاذبا في الكل فينبغى أن يكون له شركة مع الصادق في المعنى - وذلك المعنى قد يكون جنساً أو فصلاً أو اتفاقاً في عرض أو اتفاقاً في مساواة النسبة وأنت تعلم أنه قد تكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك فيه عارضا كلياً للموضوعين وقد يكون كلياً لأحدهما وفي بعض الآخر * وقد يكون في بعض كل واحد منهما * والذي لا يصدق لا في الكل فاما أن يكون في بعض الموضوع فقط أو يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت * أو يكون في كل وقت ولكن بشرطة لا على الإطلاق أو يكون على الإطلاق ولكن بشرطة ما ^(٢) وتلك الشرطية إما تأليف في القول أو غير التأليف في القول فان لم يكن التأليف فيه فاما أن يكون افراداً فيه وإما غير افراد فيه وإن كان أيضاً عارضا لبعض الموضوع فاما طبيعى وإما اتفاقى : وجميع هذا لا يهائم العكس فانه إذا اتفق أن رأى سيلاً أصفر وكانت مرّاً أعنى المرة ثم اتفق أن رأى سيلاً أصفر غيرها ظن أنه مرّاً

(١) كالمصفاة والتروق وكالسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدة

(٢) قوله بشرطة ما كان يشترط في صدق المطلقة في السلب أن تكون بحيث تنعكس

وهي ما اشترط في حملها دوام انصاف الموضوع بما وضع معه (١ - ع)

جور بما كان حلوا كالسمل وسبب ذلك أنه إذا وجدت المرة مرة ظن أن كل سبال
أصفر مرة إذ كانت المرة سبيالة صفراء * وأما الذى يكون من جهة ان المقدمات
ليست غير النتيجة فهو البيان الذى يكون بالمصادرة على المطلوب الأول في
المستقيم والمصادرة على تقيض المطلوب في الخلف : وقد أشير إلى ذلك فيما قد
سلف * وأما الذى يكون من جهة ان المقدمات ليست بأعرف من النتيجة فيكون
بالأشياء التى تساوى النتيجة في المعرفة والجهالة بها أو بالأشياء التى يتأخر عنها
في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدورى : وقد أشير إلى ذلك فيما سلف
ويجتمع من جملة هذا ان جميع أسباب المغالطة في القياس إما لفظى وإما معنوى
واللفظى إما اشتراك في جوهر اللفظ المفرد أو اشتراك في هيئته وشكله أو
اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد أو لأجل صادق مركبا وقد
فصل فظن صادقا أو لأجل صادق تفاريق وقد ركبت فظن صادقا * وأما المعنوى
فأما ان يكون بالعرض وإما من جهة سوء اعتبار شروط الصدق في الحل وإما
لعمق القرينة * وإما لابهام عكس اللوازم وإما للمصادرة على المطلوب الأول *
وإما لأخذ ما ليس بعملة علة * وأما لجمع المسائل في مسألة فلا يتميز المطلوب
واحداً بعينه * وقد اقتصرنا لك من علم المنطق على هذا القدر * وقد عرفناك
طريق نيل الصواب وهو القياس البرهاني والحد الحقيقي وطريق التحرز من
الخطأ وهو ما عرفناك من المواضع التى ينلظ فيها في المقاييس والحدود ولم نفلو
المنطق بذكر الأمور الخارجة عن هذين الغرضين وإن كانت لا تخلو عن نفع
وهي مثل المواضع الجدلية وآلاتها واستعمالها ومثل المقاييس الخطائية وموادها
وكيفية التصرف فيها ومثل الأقاويل الشعرية وموادها وأغراضها * فان أحيت
ان تطلع على ذلك فاطلبه من كتابنا الذى يسمى بالشفاء *

﴿ تم قسم المنطق من كتاب النجاة ويليه القسم الثانى وهو الطبيعيات ﴾

فهرس قسم المنطق من كتاب النجاة

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
١	خطبة الكتاب .	١٠٠	فصل في المخصوصة - وفي المهلة .
٣	القسم الاول في المنطق والتصور الخ	١٤	فصل في المحصورة والموجبة الكاية
٤	فصل في منفعة المنطق		والسالبة الجزئية - وفي السور .
٥	» في الالتقاط المفردة - وفي		وفي مواد القضايا .
	اللفظ المركب .	١٥	فصل في النسائي والنسائي
٦	فصل في اللفظ المفرد السكلى -		والمعدولة والبسيطة .
	والمفرد الجزئى - والذاتى .	١٦	فصل في القضية المدمية .
٧	فصل في العرضى - وفي المقول	١٧	» في الجهات - وفي الرباعية
	في جواب ماهو .		وفي الممكن وتحقيقه .
٨	فصل في المقول في جواب أى	٢٠	فصل في الواجب والممتنع
	شئ هو .		وبالجملة للضرورى .
٩	فصل في الألفاظ الخمسة .	٢١	فصل في متلازمات ذوات الجهة .
١٠	فصل في الجنس .	٢٢	» في المقدمة والحد - وفي
١١	فصل في النوع - والفصل .		المقول على الكل .
١٢	» في الخاصة - والعرض العام .	٢٣	فصل في المطلقات وفيها رأيان .
١٣	» في الاعيان والاولهـام	٢٥	في الضروريات - وفي الممكنات .
١٤	والالفاظ والكتابات .	٢٦	فصل في القضيتين المتقابلتين .
١٥	فصل في الاسم - وفي الكلمة	٢٧	في التناقض - وفي عكس المطلقات .
١٦	وفي الاداة .	٣٠	فصل في عكس الضروريات -
١٧	فصل في القول - وفي القضية -		وفي عكس الممكنات .
١٨	وفي الجملة - وفي الشرطية	٣١	فصل في القياس
١٩	فصل في الشرطية المنصلة -	٣٢	في القياس الكامل وغير الكامل .
٢٠	والمنفصلة .	٣٣	فصل في القياس الاقتراني
٢١	فصل في الايجاب - والسلب -	٣٤	والاستثنائي .
٢٢	والمحمول والموضوع .	٣٥	فصل في أجزاء القياسات

مصحفه	مصحفه
٤٤	الاقتراية وأشكالها .
٣٣	فصل في ضروب الشكل الاول ٤٦
	من المطلقات .
٣٤	فصل في الشكل الثاني من المطلقات .
٣٥	فصل في الشكل الثالث من المطلقات .
٣٦	فصل في التأليف من الضروريات
٣٧	فصل في اختلاط المطلق ٤٧
	والضروري في الشكل الاول .
٣٨	فصل في اختلاطهما في الشكل الثاني .
٣٩	فصل في اختلاطهما في الشكل الثالث
٤٠	فصل في اختلاط الممكن والمطلق ٥٣
	في الشكل الاول .
٤١	فصل في اختلاط الممكن ٥٥
	والضروري في الشكل الاول
٤٢	فصل في الممكنين في الشكل الثاني . ٥٤
٤٣	فصل في اختلاط الممكن والمطلق ٥٥
	في الشكل الثاني .
٥٦	فصل في اختلاط الممكن والضروري ٥٦
	في الشكل الثاني .
٥٧	فصل في اختلاط الممكنين في الشكل الثالث .
٥٨	فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث .
٥٩	فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث
	فصل في القضايا الشرطية .
	» في المقدمة الشرطية -
	الواحدة والكثيرة - وفي
	الشرطيات المحرفية
	فصل في القياسات الاقتراية -
	من المتصلات .
	فصل القياسات الاقتراية من
	المتصلات .
	فصل في القياس الاستثنائي .
	» في القياسات المركبة .
	» في اكتساب المقدمات
	- وتحليل القياس .
	فصل في استقرار النتائج التابعة
	للمطلوب الاول .
	فصل في النتائج الصادقة من
	مقدمات كاذبة .
	فصل في قياس الدور .
	فصل في عكس القياس - وقياس
	الخلف .
	فصل في القياس الذي من
	مقدمات متعاقبة .
	فصل في المصادر على المطلوب الاول .
	فصل في بيان أن الشيء كيف
	يُعلم ويجهل معاً
	فصل في الاستقراء - والتثليل
	والضمير .
	فصل في الرأي - والدليل -

مصحفه	مصحفه
٨٤ فصل في نقل البرهان - واشتراك المعلوم في المسائل .	٦٠ والعلامة - والقياس الفراسى فصل في البرهان ثم التصور والتصديق .
٧٥ فصل في أنه ليس على الفاسدات برهان .	٦١ فصل في المحسوسات - والمجريات والمتواترات - والمقبولات .
٥٠ فصل في كيفية حصول العلم بالممكنات من البرهان .	٦٢ فصل في الوهميات - ثم الذائعات في المظنونيات - والمخيلات .
٧٥ فصل في الاتفاقيات والاشياء الثلاثة .	٦٤ فصل في البرهان - والبرهان المطلق .
٧٦ فصل في اختلاف برهان الان والام .	٦٧ فصل في برهان الان - ومطلب هل - ومطلب ما .
٥٠ فصل في أن الحد لا يكتسب من البرهان الخ .	٦٨ فصل في مطلب لم - ومطلب الأي .
٧٨ فصل في طريق اكتساب الحد .	٥٠ فصل في الأمور التي يلتم منها أمر البراهين ثلاثة .
٨٠ في إغانة القسمة في التحديد في الاجناس العشرة .	٦٨ فصل في مقدمات البراهين - والجمل الذاتي .
٨٢ في مشاركات الحد والبرهان في أقسام معنى الحد .	٦٩ فصل في المقدمة الاولى - وفي المقول على الكل .
٨٣ أقسام العلل وبيان دخولها في الحد والبرهان .	٧٠ فصل في المناسب - والموضوعات والمسائل البرهانية .
٨٥ فصل في دفع توهم الدور المحال فصل في شرح ألفاظ يجب التنبه لمعانها .	٧١ فصل في الأصول التي تعلم أولا قبل البراهين .
٨٧ فصل في بيان وجوه الغلط في الاقوال الشارحة .	٧٢ فصل في المقدمات - واختلاف المعلوم واشتراكها في الموضوعات .
٩٠ فصل في إبانة المواضع المغلطة للباحث والمغلطات في القياس .	٧٣ فصل في تعاون المعلوم .

القسم الثاني

من

النجاة

﴿في الحكمة الطبيعية﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سيدنا)

تذكرة

لا يجوز لأحد أن يطبع أى قسم من أقسام كتاب النجاه من
هذه النسخة وكل من اجتراً على ذلك يكون مكلفاً
بإراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا
يكون مسؤولاً عن التعويض قاتوناً

بمضى الدهر في الزمان

(٤ - النجاه قسم الطبيعيات)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المقالة الأولى من طبيعيات كتاب النجاة ﴾

نريد أن نحصر جوامع العلم الطبيعي * والعلم الطبيعى صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات أو الوهميات ^(١) فيه ينظر ذلك العلم وفى لواحقه فالعلم الطبيعى موضوع فيه ينظر وفى لواحقه * وموضوعه الأجسام الموجودة بما هى واقعة فى التغير وبما هى موصوفة بأنحاء الحركات والسكنات وبعض موضوعات العلوم لها مباد وأوائل بها توجد وموضوع العلم الطبيعى من تلك الجملة * والعلوم أيضا مباد وأوائل من جهة ما يبرهن عليها وهى المقدمات التى تبرهن ذلك العلم ولا تبرهن فيه إما لبيانها وإما لعلوها عن أن تبرهن فى ذلك العلم بل إنما تبرهن فى علم آخر والعلم الطبيعى من تلك الجملة * وليس ولا على واحد من أصحاب العلوم الجزئية اثبات مبادئ موضوع علمه ولا اثبات صحة المقدمات التى بها يبرهن ذلك العلم بل يبان مبادئ العلوم الجزئية على صاحب العلم السكلى وهو العلم الإلهى والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادئ العامة واللواحق العامة * فلنضع المبادئ السكلية للعلم الطبيعى الذى هو واحد من العلوم الجزئية وضعاً *

﴿ فصل فى المبادئ التى يتقدها الطبيعى ويبرهن عليها الناظر فى العلم الإلهى ﴾

نقول إن الأجسام الطبيعية مركبة من مادة هى محل وصورة هى حالة فيه * ونسبة المادة إلى الصورة نسبة النحاس إلى التمثال * والعلم لها كلها من الصور الأقطار الثلاثة إذ كل واحد من الأجسام يمكن أن تفرض فيه امتداداً أولاً وامتداداً ثانياً مقاطعاً له على زاوية قائمة وامتداداً ثالثاً مقاطعاً للامتدادين على زاوية قائمة والزاوية القائمة هى التى تحدث من تقاطع بعد قائم على بعد ليس ميله

(١) قوله أو الوهميات إشارة إلى مواضع العلوم الرياضية *

إلى إحدى الجهتين أكثر من ميله إلى الأخرى - فهذا معنى كون الجسم ذا أقطار ثلاثة وإن كان في نفسه شيئاً واحداً * والأقطار التي تكون في الجسم لا تقوم في غير تلك المادة الموضوعه لها بطباعها * والمادة أيضاً لا تتعزى عن البعد الذي فيه نفرض هذه الأقطار * وتلك المادة لا يؤخذ في حدها لهذا البعد ولا هذه الأقطار على أنه جزء من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وإن كانت حالة فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر وأذ ليس لها ذلك بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا عجب أن تكون مادة واحدة ^(١) تقبل حجماً فافوق وما دونه وتنتقل من حجم إلى حجم وهذا جائز في الوجود. وفي مادة الجسم الطبيعي صور آخر غير الصور الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف ^(٢) وللباب الابن ولنغير ذلك وإذا كان الأمر على هذا فللأجسام الطبيعية إذا أخذت على الإطلاق من المبادئ المقارنة مبدآن فقط (أحدهما) المادة (والآخر) الصورة ولواحق الأجسام الطبيعية هي الأعراض العارضة من المقولات التسع * وفرق بين الصور وبين الأعراض فإن الصور تحمل مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والأعراض تحمل الجسم الطبيعي الذي تقوم بالمادة والصورة وحصل نوعه * والأعراض بعد المادة بالطبع * والصورة قبل المادة بالعلية: والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلية * والمبدأ المفارق للطبيعات ليس هو سبباً للطبيعات فقط بل ولبداًها المذكورين وهو يستبقى المادة بالصورة ويستبقى بهما الأجسام الطبيعية فإذا هو مفارق الذات للطبيعات فليس للطبيعي بحث عن أحواله كالأبحاث له عن كثير من أحوال المبدأين المقارنين * وللأجسام الطبيعية عن المبدأ

(١) قوله فلا عجب الخ إشارة إلى إثبات التخلخل والتكاثف الحقيقين وقول الحقيقين احتراز من الذين ينقص جزء وزيادة أمر خارجي فتدبر (١ - ع)
(٢) قوله لباب الكيف هي المبدأ له قوله وللباب الابن هي المبدأ له قوله ولنغير ذلك قانون ذلك الكلي أن كل الأعراض الصادرة من الجسم الطبيعي بطبيعته فصدره صورة طبيعية يثبتها الحكاء وينفها مقتصر على إثبات الأعراض بمض الحسين * (١ - ع)

المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء كمالاتها: وكمالها إما كالات أول وهى التى إذا ارتفعت بطل ما هى له كالات وإما كالات ثانية لا يؤدى ارتفاعها إلى بطلان الشيء الذى هى له كالات بل يؤدى إلى ارتفاع صلاح حالته * والمبدأ المفارق يستبقى هذه الكالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى فى الأجسام هى كالات أول ومبادئ عنها تصدر هذه الكالات الثانية: ومن الكالات الثانية للأجسام الطبيعية أفعالها وبهذه القوى تحصل أيضاً أفعالها * وليس شيء من الأجسام الموجودة يتحرك أو يسكن بنفسه أو يتشكل أو يفعل شيئاً غير ذلك وليس ذلك له عن جسم آخر أو قوة فائضة عن جسم فليس يصدر عنه شيء إلا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة عنها يصدر ذلك وكل ما يصدر عنه من الأفعال - وهذه القوى التى قد غرزت فى الأجسام على أقسام ثلاثة فمنها قوى سارية فى الأجسام تحفظ عليها كالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وأفعالها وإذا زالت عن مواضعها الطبيعية وأشكالها وأحوالها أعادتها إليها وثبتتها عليها مانعة من الحالة الغير الملائمة إياها بلا معرفة وروية وقصد اختياري بل بتسخير - وهذه القوى تسمى طبيعية وهى مبدأ بالذات لحركاتها بالذات وسكوناتها بالذات ولما سائر كالاتها التى لها بذاتها وليس شيء من الأجسام الطبيعية يخال عن هذه القوة * والنوع الثانى قوى تفعل فى الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع وغيرها من الكالات بتوسط آلات ووجوه مختلفة فبعضها يفعل ذلك دائماً من اختيار ولا معرفة فيكون نفساً نباتية ولبعضها القدرة على الفعل وتركه وإدراك الملائم والمناقى فيكون نفساً حيوانية * ولبعضها الاحاطة بمقتائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فيكون نفساً إنسانية * والنفس بالجملة كمال أول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة * ومن النوع الثالث قوى تفعل مثل هذا الفعل لا بالآلات - ولا بأنحاء متفرقة بل بإرادة متجهة إلى سنة واحدة لاتتمدها وتسمى نفساً فلكية - وهذه القوى المذكورة أيضاً هى صور الأجسام الطبيعية والصور التى فى المادة منها صور ليس من شأنها

أن تخلو منها موادها * ومنها صور من شأنها أن تخلو عنها موادها - وهذه إذا زايلتها منها واحدة وجب أن تخلوها غيرها إذ قيل أن هذه المادة لا تتعري عن الصورة * فحينئذ يكون كوناً للذي الثانية صورته * وفساداً للذي كانت الأولى صورته * ومثل هذا التبديل في الأعراض ليس بكون وفساد بل هو استحالة أو نمو أو نقلة أو غير ذلك ^(١) وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها أو عنها أو معها وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد * ولا بد له من عدم يتقدمه لأن ما لم يتقدمه عدم فهو أزلى ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال وإلا فالمادة كما كانت ولا كون * فاذا المبادئ المقارنة للطبيعات الكائنة ثلاث صور ومادة وعدم وكون العدم مبدأ هو لأنه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدأ بالعرض لأن بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنها عليها المعطية لها الوجود ويلبها الهوى ووجودها بالصورة - وأما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ولا معدومة على الإطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة بالقوة * وليس أي عدم اتفق مبدأً للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه أي لا مكان كونه ولهذا ليس العدم الذي في الصوفة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذي في الحديد فإنه لا يتأتى تكون سيف من صوفة ويتأتى عن الحديد والمادة إذا كان فيها هذا العدم فهو هوى * وإذا كانت فيها الصورة فهي موضوع فكأنها هوى للصورة المعدومة التي بالقوة وموضوع للصورة الموجودة التي بالفعل * والأشياء الكائنة سببان خارجان أيضاً بالذات وهما الفاعل والغاية والغاية هي التي لأجلها توجد * وقوم يعدون الآلات من جملة الأسباب والمثل

(١) قوله وغير ذلك هو الحركة في الوضع والحاصل أنه أشار إلى أقسام الحركة الأربعة الحركة في الكيف وهي الاستحالة وفي الكم وأشار إلى أحد أقسامها وهو النمو - والحركة في الآين وهي الثقل والحركة في الوضع التي نبه عليها بقوله أو غير ذلك (١ - ع)

أيضاً وليساهما في الأشياء الطبيعية بالنحو الذي يدعيه القوم وجميع الأشياء الطبيعية تنساق في الكون إلى غاية وخير وليس يكون شيء منها جزافاً ولا اتفاقاً إلا في الندرة بل لها ترتيب حكى وليس فيها شيء معطل لا فائدة فيه وليس يكون عن المبدأ الأول المبين فيها فعل قسرى ولا خلاف لما توجيه القوة المجبولة فيها منه إلا على سبيل التأدى والتولد - فهذه هي الأصول الموضوعة الكلية في علم الطبيعيين ويتكفل بتصحيح ما ينبغي أن يُصحح منها العلم الإلهي *

﴿ فصل في تجوهر الأجسام ﴾

والناس في الأجسام الطبيعية من جهة تجزيها أقاويل كثيرة فثائل يقول إن الأجسام الطبيعية تتجزأ بالفعل والقوة تجزأ متناهياً وهي مركبة من أجزاء لا تتجزأ إليها تنتهى القسمة * وثائل يقول إن الأجسام الطبيعية لها أجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل وثائل إن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصورة كالسير * وإما مختلفتها كبذن الحيوان * ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركبت * وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل * وفي قوتها أن تتجزى أجزاء غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر وليس تنتهى قسمتها البتة إلى جزء لا يتجزى وما وجد في كلا القسمين من الأجزاء فهو متناه والتجزى إما بتفريق الاتصال وإما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولاً - إما عرض غير مضاف كالبياض - وإما عرض مضاف كاللماسة والموازاة - وإما بالتوهم وإذا لم يمكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل * والرايان الأولان باطلان * فأما رأى الذين أثبتوا للأجسام أجزاء متناهية منها تتركب ويوجد كل واحد منها غير متجز فبطلانه بما أقول * وهو أن كل جزء من جزء قد شغله بالمشى وكل ما شغل شيئاً بالمشى فاما أن لا يدع فراغاً عن شغله بجملة أو يدع فكل جزء من جزء فاما أن يدع

فراغاً عن شغله أو لا يدع ولكن إن كان يتأني أن يمسه آخر غير المماس الأول فقد ترك إذا فراغاً عن شغله وقد يتأني أن يمسه آخر غير المماس الأول * فقد ترك إذا فراغاً عن شغله وكل ما كان كذلك فممسوسه متجزى الذات - فإذا كل جزء من جزأ بهذه الصفة فممسوسه متجزى الذات فإذا كل ما لا يتجزى لا يتماس إلا على سبيل التداخل وكل ما لا يتماس إلا على التداخل فلا يتأني أن يتركب منه شيء أعظم منه بل جسم - فإذا الأجزاء الغير المتجزئة لا يتأني أن يتركب عنها مقدار ولا جسم - وأيضاً لنفرض جزأين غير متجزئين وضما على جزأين غير متجزئين وبينهما جزء غير متجزئ إن أمكن فنقول إن كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع أحدهما الآخر عن الحركة إلا على سبيل التصادم والتنافع وليس بينهما تنافر في القوى يتباعداً به فإذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعاً للآخر عن الحركة إليه حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس محال أن يتحركا معاً حتى يتصادما والجزآن المفروضان فرضاً كذلك فليس إذاً محال أن يتحركا معاً حتى يلتقيا متصادمين فلنفرض أنهما تحركا وتصادما فاما أن يلتقيا على الجزء الأوسط - واما أن يلتقيا على أحد الطرفين ولا يجوز أن يلتقيا على أحد الطرفين لأنه إن التقيا عند أحد الطرفين فيكون أحدهما لم يتحرك فإذا يلتقيان على الجزء الأوسط فإذا يصير الأوسط متجزئاً لأن كل واحد منهما يكون قد قطع بمضه * وقد قيل إنه غير متجزئ وهذا خلف ولا يبعد أن يبين من هذا أن الجزأين الثابتين متجزئان أيضاً وذلك أيضاً خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات أخر ومن جهة تركيب المربعات منها لمساواة الأقطار والأضلاع ومن جهة المسامات فانه من المعلوم أن كل شيء له سمته مع شيء آخر وإن كان بواسطة ثالث كما للشمس مع الحد المشترك بينهما وبين الظل بواسطة ذى الظل فانه إذا تحرك زال سمته وكانت مسامته مع شيء آخر فيجب إذاً إذا تحركت الشمس

جزأ أن يكون قد زال ممتهنا من قبل ذلك جزأ فيجب أن يكون مايسلمته الشمس
 دائرا على جسم صغير مساويا لمدار الشمس ولم يكن (مدار الشمس) أعظم وأن
 تكون حركة الظل مثل حركة الشمس * وان وضع ما يزول بالسمت من حركة
 جزئه واحد (من الشمس) أقل من جزءه فقد انقسم * وأما مناقضة الرأى الثانى
 فهو أن ذلك يمنع الحركة إذ من المحال أن يقطع المتحرك مسافة ذات أجزاء إلا
 وقد تعدى أنصافها وسائر أجزائها فلنفرض متحركا ومسافة * فنقول إن كان أجزاء
 المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك إلى غير النهاية بالفعل
 وإن كان كذلك فقد يقطع المتحرك فى زمان متناهى الطرفين أنصافا غير متناهية
 فى أزمان متناهية لكن التالى محال فالمقدم محال فاذا كانت المسافة متناهية
 الأجزاء علم منها أن الأجسام متناهية الأجزاء * وههنا براهين أخر منها أنه
 لا كثرة إلا والواحد فيها موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد بالفعل
 موجود فيها والواحد بالفعل غير متجزأ بالفعل فاذا للجسم ذى الكثرة أجزاء أولى
 غير متجزئة فاذا أخذ منها متناهية أمكن أن يركب وإذا أمكن أن يركب لم يخل
 إما أن لا يزداد حجما على الواحد فيكون كذلك حال الجميع الغير المتناهى
 واما أن يزداد حجما فيمكن حينئذ أن يحدث عنها جسم وإذا أمكن أن يحدث
 عنها جسم كان جسمان أجزاء متناهية بالفعل ولم يكن كل جسم مركبا من
 أجزاء غير متناهية * فاذا ليس وجود الجسم المفرد هو من أجزاء فيه متناهية
 بالفعل غير متجزئة ولان أجزاء فيه غير متناهية فاذا ليس للجسم المفرد بالفعل
 جزءه إلا ويحتمل التجزى فاذا إما أن ينتهى فى التجزى فى الآخرة فيكون مركبا
 من أجزاء لا تتجزى لكن التالى كذب فالمقدم كذب - وإما أن لا ينتهى فى
 التجزى البتة وذلك هو المطلوب *

(المقالة الثانية من الطبيعيات فى لواحق الأجسام الطبيعية)

أعنى الحركة - والسكون - والزمان - والمكان - والخلا * والتناهى -

واللاتناهي والتماس — والاتحام — والاتصال — والتتالي *

﴿ فصل في الحركة ﴾

الحركة تقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو .
 شئ . والوصول بها إليه هو بالقوة لا بالفعل فيجب من هذا أن تكون الحركة .
 مفارقة لحال لا محالة ويجب أن تكون تلك الحال تقبل التنقص والتزيد لأن .
 ماخرج عنه يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه نحو شئ فهو باق ما لم ينقض الخروج
 عنه البتة جملة وإلا فالخروج عنه يكون دفعة وكل ما كان كذلك فاما أن يتشابه
 الحال فيه في أى وقت من الخروج عنه فرض أو لا يتشابه لكن لا يجوز أن
 يتشابه لأنه لو تشابه لما كان عنه خروج البتة فاذاً كل ماخرج عنه يسيراً يسيراً
 فهو باق غير متشابه الحال في نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل
 للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب
 والبعد وكبر الحجم وصغره * ولذلك قيل إن الحركة (هي فعل وكال أول للشئ
 الذى بالقوة من جهة المعنى الذى هو له بالقوة) فان الجسم الذى هو في مكان ما
 بالفعل وفي مكان آخر بالقوة ما دام في المكان الأول ساكناً فهو بالقوة متحرك
 والقوة واصل وإذا تحرك حصل فيه كمال وفعل أول وبه يتوصل إلى كمال وفعل
 ثان هو الوصول ولكنه مادام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذى هو
 الغرض بالحركة وهو الوصول فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان
 الحركة له من حيث هو بالقوة في مكان يقصده لامن جهة ما هو بالفعل إنسان أو
 نحاس * وإذا كان كذلك فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض
 وليست من الأمور التى تحصل بالفعل حصولاً قاراً مستكلاً * وقد ظهر أن
 كل حركة في أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شئ من الجواهر كذلك فاذا لا شئ
 من الحركات في الجوهر فاذا كون الجواهر وفسادها ليس بحركة بل هو أمر يكون
 دفعة واحدة * وأما السكية فلانها تقبل التنقص والتزيد فخليق أن يكون فيها حركة

كالنور والذبول والتخلخل والتكاثف الذى لا يزول فيه اتصال الجسم فاتها من جهة ما يتزايد بها الجسم أو يتناقص فهى من هذه الجملية عندنا أعنى جملة الحركة فى الكمية وقد توجد الحركة فى الكيفيات فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتيبيض والتسود * وأما فى المضاف فلأن المضاف أبدا عارض لمقولة من البواقى فهو تابع لها فى قبول التنقص والتزايد فإذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة (فأما الاين) فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا (وأما متى) فان وجوده للجسم بنوسط الحركة فكيف تكون فيه الحركة فان كل حركة كما نبين تكون فى متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر - وهذا خلف (وأما الوضع) فان فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التى تكون فى المكان لو توهم المكان المطيف به معدوما لامتنع كونه متحركا فإذا ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركا الحركة التى تكون فى المكان فظاهر أنه ليس بمتحرك فى شئ آخر غير الوضع فليس إذا متحركا الا فى الوضع ولا تتمجبن من قولنا إنه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا فان لهذا من الموجودات مثلا وهو الجرم الاقصى وأكثر الناس لا يرون وراءه جسما يطيف به وذلك هو الحق ولا يعوهم ذلك عن توهمه متحركا وكيف وهو متحرك أبدا - ولأن الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه إذا فرض فى مكان فاما أن يبين كليته كليتة المكان أو تلزم كليته المكان ويبيان أجزاءه أجزاء مكانه لكن ليس تتحرك كليته عن المكان لان كليته لا تبين المكان وما لم يبين مكانه فليس بمتحرك فى المكان فاذا كليته تلزم المكان وتبين أجزاءه أجزاء المكان وكل جسم يبين أجزاءه أجزاء مكانه فقد اختلفت نسب أجزائه إلى أجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب أجزائه إلى أجزاء مكانه فقد تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل وضعه بمرسته المستديرة وليس ههنا تبدل حال غير هذا فليس ههنا تبدل غير الوضع والوضع يقبل التنقص

والاشتداد فيقال انصب وانكس (وأما الملك) فان تبدل الحال فيه تبديلاً أولاً في
الإن في فاذا لا حركة فيه بالذات بل بالعرض * وأما مقولة أن يفعل فلما قيل أن يقول
إنه قد يتبها أن يفسخ الشيء عن انصافه بالفعل يسيراً يسيراً لا من جهة تنقص
قبول الموضوع لتنام الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته ولكن ذلك أملاً لأن
القوة إن كان فعله بالطبع جعلت تحور يسيراً يسيراً وأما لأن العزيمة أن كان فعله
بالإرادة جعلت تنفسح يسيراً يسيراً * وأما لأن الآلة والأداة أن كان فعله بهما
جميعاً جعلت تكل يسيراً يسيراً وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال أولاً في
القوة أو العزيمة أو الآلة ويتبعه في الفعل وإذا كان ذلك كذلك كانت الحركة
في قوة الفاعل أو عزمته أو الآلة أولاً وفي الفعل بالعرض ليس فيه بالذات على
أن الحركة أن كانت خروجاً عن هيئة قارة وليس شيء من الأفعال كذلك فاذا
لا حركة بالذات إلا في السكم . والكيف . والأين . والوضع * فالحركة هي
ما يتصور من حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً وهو خروج عن
القوة إلى الفعل ممتداً لدفعه بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على
ما هو عليه من أبنه وكه وكيف ووضعه قبل ذلك ولا بعده: والسكون هو عدم هذه
الصورة فيما من شأنه أن يوجد فيه ومثل هذا العدم يصح أن يعطى ربما من
الوجود لأن ما هو معدوم بالاطلاق ليس بوجود مطلقاً فلا يتأتى أن يكون له وجود
في شيء آخر البتة والجسم الذي ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك لولم يكن له هذا
الوصف الذي يصير به الجسم متميزاً عن غيره وخاصة تكون له لكان له لذاته *
ولو كان لذاته لما بينه * ولكنه يباينه إذا تحرك فاذا هذا الوصف له بمعنى ما فاذا
هذا العدم له معنى ما فاذا لعدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك مفهوم في ذاته غير
نفس الجسم * وإنما العدم الذي لا يحتاج الشيء في أن يوصف به إلى غير ذاته
فهو مالا ينضاف إلى وجوده وامكانه كعدم الترتين في الإنسان وهو السلب في
المقل والقول * وأما عدم المشي فيه فهو حالة مقابلة للمشي توجد عند ارتفاع علة

المشي وجوداً ما بنحو من الاتجاه وله علة بنحو وهو بعينه علة الوجود ولكن عند ارتفاعه فانه إذا حضر فعل الوجود وإذا غاب فعل ذلك العدم فهو علة بالعرض. لذلك العدم فالعدم إذا لمول بالمرض فهو إذا يصح أن يوضع موجوداً بالمرض * وهذا العدم ليس هو لاشئ على الاطلاق بل لا شيئاً شئ ما شئ ما معين بمحال ما معينة وهو كونه بالقوة *

﴿ فصل في أن لكل متحرك علة محركة غيره ﴾

نقول إن كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلّة محركة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه الحركة بما هو جسم فانما أن يكون لأنه جسم فقط * وإما أن يكون لأنه جسم ما ولو كان لأنه جسم فقط لكان كل جسم متحركاً * وإن كان لانه جسم ما فتكون علة الحركة الخاصة التي لتلك الجسمية وتلك الخاصة معنى زائد على الميول الجسمية والصورة الجسمية وهي قوة أو صورة أخرى غير ذلك فتكون الجسمية تجعل في الحركة عن وجود تلك الخاصة فيه فيكون مبدأ الحركة تلك الخاصة ومبدأ قبول الحركة هو الجسم للاحالة. وأيضاً كل حركة تعرض موجودة في الشئ منسوبة إلى قطعة سافة أو كيفية أو غير ذلك فانها في الحال لعدم من حيث هي كذلك ووجود الحركة إنما يتحصل بأن يكون كذلك * وليس شئ مما يوجد للشئ بذاته لعدم عنه أو لعدم عنه ما يتعلق بكونه فاذا ليس شئ من الحركات يوجد للشئ بذاته فاذا كل حركة فلها علة محركة * وهذه العلة المحركة ينبغي أن يضاف اليها التحريك وحدها ولا يجوز أن يقال ان الجسم يحرك نفسه به لانه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لكان نفسه يتحرك عن نفسه بها فيصير محركاً ومتحركاً بحركة واحدة ولو كان كذلك لكان شئ واحد فاعلاً وموضوعاً لفعل واحد وهذا محال على ما وضعناه في المبادئ والمقدمات فاذا الفعل مضاف إلى العلة وحدها وهذه العلة المحركة إما أن تكون موجودة في الجسم فيسمى متحركاً بذاته. وإما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه.

فيسمى متحركاً لا بذاته والمتحرك بذاته إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة وإن لا تحرك أخرى فيسمى متحركاً بالاختيار* وإما أن لا يصح عنها أن لا تحرك ويسمى متحركاً بالطبع* والمتحرك بالطبع إما أن يكون بالتسخير فتحركه علته بلا إرادة ويسمى متحركاً بالطبيعة — وإما أن يكون بإرادة وقصد ويسمى متحركاً بالنفس الفلكية*

﴿ فصل في أنه لا يجوز أن يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته الطبيعية وفي أنه ليس شيء من الحركات بالطبيعة ملائماً لذاتها ﴾

كل ما اقتضته طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان أو مسافة فقد يمكن أن يفارق والطبيعة لم تبطل فكل حركة تتعين في الجسم فانها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء المتحرك فإذا إن وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست على حالتها الطبيعية وإنما تتحرك لتعود إلى الحالة الطبيعية وتبلغها فإذا بلغت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التي فورقت بالفساد وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حالة غير ملائمة فإذا كل حركة بالطبيعة فمن حالة غير ملائمة — وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في المكان لأن هذه الحركة لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى أقرب مسافة وكلما كان على أقرب مسافة فهو على خط مستقيم — فهذه الحركة على خط مستقيم فإذا الحركة المكانية المستديرة كالتى تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة — وكذلك الحركة الوضعية وكيف تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت أن كل حركة بالطبيعة فانها تهرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل إنما تفعل أفعالها بالتسخير والطبع فلا تتفتن حركاتها وأفعالها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون للهرب الطبيعي

عن الوضع الغير الطبيعي وكل ما كان للهرب الطبيعي عن شئ غير طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى مافارقه بالهرب فاذا الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون فيها قصد طبيعي بالعود إلى مافارقه وهذا كذب والذي أوجبه وضعنا الحركة الوضعية الطبيعية فهي إذا غير طبيعية فهي إذا عن اختيار أو إرادة وبهذا يبرهن أيضاً على الحركة المكانية المستديرة أنها ليست طبيعية فيقبح أن كل حركة مستديرة ليست عن قاهر فيبدوها نفسى أى قوة محرركة بالاختيار أو الارادة *

﴿ فصل في أنه لا يمكن أن تكون حركة مكانية غير متجزئة على ما يراه القائلون بجزء غير متجزء ولا في غاية السرعة ولا في غاية البطء ﴾

إن أمكن وجود حركة غير متجزئة أمكن وجود مسافة غير متجزئة ووجود مسافة مركبة من أجزاء لا تتجزى والتالى محال كما قد تبين فالمقدم محال وإذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى إلى غير النهاية فالحركة لا تنهى في التجزئة * ونقول إن الحركة إن كانت مؤلفة من حركات لا تتجزأ لم يميز أن تكون حركة أسرع من حركة وأبطأ من حركة إلا والأسرع أقل سكينات والأبطأ أكثر سكينات وإلا فليقطع جرم ما في وقت ما بحركة غير متجزئة مسافة ما فتلك المسافة إن كانت متجزئة فالحركة عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة وإن كانت غير متجزئة فالأبطأ يقطع في ذلك الزمان إما مثلها وإما أكثر منها * فان قطع مثلها فليس أبطأ وإن قطع أكثر منها فهو أسرع * وإن قطع أقل فقد تجزأت المسافة وهذا كله خلف لكن من الظاهر أن الحركة تكون أسرع من حركة وأبطأ لا بسبب السكينات * فنحن نعلم أن السهم في نفوذه والطارئ في طيرانه إن كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزى وهى في أنفسها لا أسرع منها لم يخل إما أن تكون مركبة منها بلا تخلل سكينات أو تكون بتخلل سكينات قليلة جداً بالقياس إلى الحركات * فان كان لا يتخلل السكينات فيجب أن تكون حركة

السهم والطارئ مساوية لحركة الشمس المشرقية أو أسرع منها وهذا محال * وإن كان بتخلل السكنات وهي أقل من الحركات فيجب أن يكون فضل حركة الشمس عليها أقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فإذا ليس حركات لا تتجزى ولا في غاية السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان في نفس الحركة وهي متصلة اشدها وضعفها *

﴿ فصل في الحركة الواحدة ﴾

الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص والحركة الواحدة في الجنس هي التي تقع في مقولة واحدة أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس أى في الكم ومثل التسخن والتبيض فانهما واحد بالجنس أى في الكيف والتسخين والتبريد واحد بالجنس الأقرب لأنهما في الكيفية الانفعالية * والحركة الواحدة في النوع هي التي إن كانت ذات جهة مفروضة كانت في نوع واحد عن جهة واحدة وإلى جهة واحدة * وفي زمان مسا ومثل تببيض ما يتبيض وتسخين ما يتسخن - وكذلك الصعود للتصعد والتسفل للتسفل ويقال حركة واحدة بالشخص وهي التي تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها * والحركات المتفقة في النوع لاتتضاد وهذا بين بنفسه *

﴿ فصل في تضاييف الحركات ﴾

الحركات المتضايفة يعني بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مساو له في السرعة * ولما كان الأسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر أو الذي يقطع في زمان سواء أزيد مما يقطعه الآخر والمساوي في السرعة هو الذي يقطع في مثل الزمان مثل ما قطع الشيء فيجب أن تكون الأشياء التي فيها الحركة من شأنها أن يقال لها إن بعضها مساو لبعض

سواء زيد وأقص * إما مطلقا مثل خط نخط وارتفاع لا ارتفاع وبياض لبياض * وإما غير مطلق وذلك الذى هو غير مطلق هو على وجهين إما أن يكون فى القوة مطلقا مثل المثلث للرابع فإن فى قوة بعض المثلثات أن يقطع سطحه أجزاء * ثم ينهدم منها مربع - وأما فى القوة بحسب الوهم مثل القوس المستقيم فإنه لا يجوز أن يكون قوس مساويا لمستقيم البتة بالفعل إذ المساوى هو الذى ينطبق على الشئ فلا يفضل عليه ولكنه فى القوة الوهمية قد يتوهم مساويا له لأنه يمكن أن يتوهم المستدير مستقيما والمستقيم مستديرا هنا - وأما أن يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن يخيل أن نسبة شئ إلى شئ ما مثل نسبته إلى مقابله مثل بياض وسواد كل واحد منهما فى الغاية أو شدة كل واحد منهما الزائدة على المتوسطة مناسبة لشدة الآخر * فكان بعد شدته أو نقصه من أحد الطرفين كبعد الآخر عن مقابله فالحرركات المتضادة فى الحقيقة هى التى من القسم الأول المطلق وهى التى نوع ما فيه الحركة فيها جميعا واحد ثم القسم الثانى * وأما القسم الثالث والرابع فجازيان وأبعدهما الرابع * (فصل فى تضاد الحركات)

فقول أولا إن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه ولا يستحيل أن يتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك فنقول أن تضاد المتحركين لا يوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو أن المتحركين متضادان فإنه قد تتحرك أشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع * ولو كان تضاد الحركات لأنها عن متحركات متضادة لما كان شئ من الأضداد يتحرك حركة واحدة فاذا تضاد المتحركين ليس هو الموجب لتضاد الحركتين * وأيضا لو كان تضاد الحركتين لأجل تضاد المتحركين بأن يكون حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين وذلك كذب لأن بعض الأشياء يوجد هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود حدة التضاد لهما وذلك كشئ واحد

بييض مرة ويسود أخرى ويملو تارة ويسفل أخرى فليس إذا تعلق حقيقة التصادم في الحركات المتضادة بتصادم المتحركات ولا أيضا بالزمان لأن الحركات كلها تتفق في نوع الزمان فإذا قلنا ليس شيء من زمانى حركتين مختلفتين بمختلفين. وكلما تتصادم به الحركتان مختلفتان لزم أن الزمان لا تتصادم به الحركات فتبين أن الزمان لا يوجب البتة تضادا في الحركات ولا يكون به التصادم في الحركات ولا أيضا تصادم الحركات هو لتصادم ما فيه التحرك لانه قد توجد حركتان متضادتان تسلكان مسافة واحدة أو طريقا واحدا بين كيفيتين متضادتين بل تصادم الحركات هو بتصادم الأطراف والجهات إذ كانت الحركات إما تختلف إما في جهاتها وإما في هيئة ما فيه تتحرك • وإما في الحرك لها والمتحرك بها أو الزمان فإذا ثبت هذا • نقول إن الحركة المستقيمة لا تصادم الحركة المستديرة المسكونية لأنهما لا يتصادمان في الجهات • وكل حركتين متضادتين فهما متضادتان بالجهات وإما قلنا أن الحركات المستقيمة لا تصادم المستديرة في الجهات لان المستديرة لاجبة فيها بالفعل لانها لا نهاية لها بالفعل لانها متصل واحد • ثم ان فرض جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير اليهما جميعا بالسواء • وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع أن يكون توجه أحدهما اليهما بالسواء • ونقول إنه لا تصادم فيما بين الحركات المستديرة لانها لا تختلف في النهايات وكل حركتين متضادتين فتختلفان في النهايات بل متضادتان ولكن قد يمكن أن يتوهم تخالف المأخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه إذا فرض في المدار مأخذ جهتين مختلفتين كان معناه أن احدى الجهتين هي من نقطة إلى أخرى والأخرى من الأخرى إلى الأولى ولكن ايها أخذ الاتجاه في الحركة عليه من نقطة إلى أخرى كان ذلك الاتجاه في الحركة في باقي المدار يفضل خلاف ما فعل في الأول والحركتان اثنتان يفضلان احدهما في مدار ما اتجاها من نقطة إلى أخرى وتفضل الأخرى في ذلك المدار اتجاها من النقطة الأخرى إلى الأولى فان كل واحد منهما يفضل بعد

(٨ - النجاء قسم الطبيعيات)

فذلك في ذلك الاتجاه بعينه ما فعلت الأخرى * ولكن تقع فعل كل واحد منهما
 للشئ به لفعل الآخر في جزئين مختلفين من المدار وكل واحد منهما مشابه لفعله
 الآخر ولكن مختلفان باختلاف جزئي المدار واختلاف جزئي المدار ليس اختلافهما
 إلا بالعدد فقط * وكل اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلاف قرن بالعدد فقط
 فإذا اختلاف جزئي المدار ليس اختلافاً موجب للتضاد وليس ههنا إلا هذا الاختلاف
 فليس إذا اختلاف هذه الجهات موجباً للتضاد فإذا أن أمكن أن تتضاد الحركتان
 المتكافئتان فهما المستقيمتان فيبين أنهما لا أخذتان في خط واحد المختلفان في
 المبدأين والجهتين فصد الهابطة الصاعدة وضد التيامنة التياسرة * وهذا التضاد
 غير متعلق بنفس الطرفين بأن يتعينا بل بمجهتيهما ولو كان تعين الطرفين موجباً لما
 كان تضاد الا عند موافاة النقط الثابتة ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند
 انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد ولكن بين الحركات
 تضاد موجود كما نبين فإذا ليس التضاد بينهما للوصول إلى النهايات المتضادة بل
 للاتجاه إليها - وإما بيان أن في الحركات الموجودة تضاداً موجوداً فلا نه قد توجد
 حركتان لا يجتمعان معاوها مستقيمتان * ويتأتى أن يتعاقبا على الموضوع وكلاهما
 ذاتان ثم قد يوجد فيهما ما يتخالف خلافاً لا يمكن أن يكون بين حركتين خلافاً
 فوفا وهما المتخالفتان في الاتجاه إلى ضدين عن ضدين ومنها ما يتخالف خلافاً
 ليس بالناية وهما المتخالفتان في الاتجاه لأعلى ذلك الوجه وكل شيئ على الصفة
 الأولى فتضادان فإذا في الحركات المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد
 أيضاً * ولنختم ههنا القول في الحركات المتضادة ولننقل مامثلناه في الحركات
 المستقيمة إلى غيرها *

(فصل في التقابل بين الحركة والسكون)

قد بينا أن معنى بالسكون عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك فيكون التقابل
 بينهما أعنى الحركة والسكون تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلاً

للحركة المطلقة والسكون المئين مقابلا للحركة المئينة فقد قالوا إن السكون في المكان المئين عدم الحركة فيه للشيء الذى يتأتى أن يتحرك فيه بأن يشارك ذلك السكون * وليس عدم اية حركة اتفقت بسكون * فانه لو كان عدم أى حركة اتفقت سكونا لكان أيضا عدم حركة تنوهم للجسم في مكان خارج سكونا حتى لو كان متحركا لا في ذلك المكان كان سا. كذا فاذا ليس أى عدم اتفق هو السكون بل لعدم المقابل وهو السكون في المكان الذى يتأتى فيه الحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذا السكون في المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالاً لها وفي هذا كلام يليق بالمبسوطات *

﴿ القول فى الزمان ﴾

كل حركة تفرض فى مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها من السرعة وابتداءً فامعاً فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدأت أحدهما ولم تبدى الأخرى ولكن انتهيتا معا فان إحداها تقطع دون ما تقطع الأولى وان ابتدأ مع السريع بطل. واتفقا فى الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسريع قد قطع أكثر * وإذا كان ذلك كذلك كان بين أخذ السريع الأول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء معين * وبين أخذ السريع الثانى وتركه امكان أقل من ذلك بتلك السرعة المئينة فيكون هذا الامكان طابق جزأ من الأول ولم يطابق جزأ متقصيا وكان من شأن هذا الامكان التفضى لانه لو ثبت للحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفتحات فى السرعة أى وقت ابتدأت وتركتم مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان أقل من امكان * وإذا كان ذلك كذلك كان هذا وجد فى هذا الامكان زيادة ونقصان يتعنان * وإذا كان ذلك كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار يطابق الحركة وفيه تقع الحركة بأجزائها التى لها من المسافة فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما يطابق الحركات فهو متصل ومتفضى

الاتصال متجدده فاذا هذا المقدار متصل ومقتضى الاتصال متجدده فان هذا المقدار مدة أى متصل على سبيل التقضى * وهذا المقدار وجوده فى مادة لأنه يوجد منه جزء بحد جزء وكلما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل حادث فى مادة كما قيل فى المبادئ أو عن مادة وليس هذا عن مادة لأن مجموع المادة والصورة لا يحدان حدونا أوليا بل الهيئة والصورة فهو إذا مقدار فى مادة وكل مقدار يوجد فى مادة وموضوع فلما أن يكون مقدار المادة أو هيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لأنه لو كان مقدارا للمادة بذاتها لكان زيادتها زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو أسرع أكبر وأعظم * والتالى باطل فالمقسم باطل فاذا هو مقدار للهيئة * وكل هيئة إما قارة وإما غير قارة فهو إذا إمامقدار هيئة قارة أو هيئة غير قارة لكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها مقدار فلما أن تكون مع تمام مقدارها فى المادة أو لا تكون ولكن ليست تكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها فى المادة لأن كل هيئة هكذا فانه يظهر فى المادة زيادة زيادتها ونقصان بنقصاتها وليست الحركة كذلك وأيضا لا تكون بتمام مقدارها فى المادة لأنها تبقى مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شئ من هيئات المواد كذلك - فهذا محال فاذا ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو إذا مقدار هيئة غير قارة وهو الحركة - ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم يحس بحركة لم يحس بزمان مثل ما قيل فى قصة أصحاب الكهف - وهذا المقدار غير مقدار الجسم لما قيل وغير مقدار المسافة لأنه لو كان مقدار المسافة لكان سلوكه وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة فى مسافة واحدة واحدة بعينها فى السرعة والبطء ولم تكن الحركات المختلفة فى السرعة والبطء تقطع فى هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطء لانه قد يتساوى سرعان و بطئان فى السرعة والبطء ويختلفان فى هذا المقدار كما تعلم فاذا هو مقدار خارج عن هذه وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة أصلا لم

ينازع في أن موجودها كان يقدر أن يخلق حركة أو حركت قبل الأولى تنتهى مع بداية الأولى ولها مقدار وأنه لم يمكن أن يخلق معها مطابقاً لها في المبدأ والنتهى ماهو أعظم منها مع امكان خلق ماهو أعظم منها وينتهى معها بلا شريطة * وإذا كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين مختلفتين في المدم فكان هناك امكانان فلا يخلوا ما أن يكونا معا أو لاحدهما تقدم لكن ليسامعا لأنهما لو كانا معاً لكانت الحركتان العظمى والصغرى يمكن أن يقعا معا وذلك محال فإذا أحدهما يكون قد تقدم والآخر لحقه فطابق بعضاً منه وكل شيئين هذه صورتها فهما مقداران فإذا الامكان المقدر ومقداره واحد عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من الأشياء التى في موضوع وعن وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجد مع وجوده الموضوع والحركة وقد فرضا معدومين هذا خلف * فإذا الزمان ليس محدثاً حدوثاً زمانياً بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بل بالذات ولو كان له مبدأ زمانى لكان حدوثه بدم ما لم يكن أى بعد زمان متقسم فكان بعداً لقبل غير موجود معه فكان بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده وكل ما كان كذلك فليس هو أول قبل وكل ما ليس أول قبل فليس مبدأ للزمان كله فالزمان مبدع أى يتقدمه باريه فقط * ومعنى المحدث الزمانى أنه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن أنه كان حال هو فيه معدوماً وذلك الحال أمر قد وجد وتبقى فانه ان كان معنى لم يكن عدماً لافى وقت معين ماض بل عدم بالقياس إلى لاوجود فان القديم أيضاً ليس هو موجوداً فى اللاوجود بل هو فى كثير من الموجودات غير موجود مثل أنه غير موجود فى الحركة ولا فى الاستحالة ولا فى التغير وليس أنه غير موجود فى شىء. وأنه غير موجود شيئاً واحداً كما أنه ليس معنى أنه ليس فى شىء وأنه ليس شيئاً واحداً فإذا الزمان غير محدث حدوثاً زمانياً والحركة كذلك * وسنبين أنه ليس كل حركه كذلك * بل المستديرة فقط وضعية كانت أو مكانية * فإذا هوية هذا المقدار الذى للحركة هى أنه لحركة مستديرة وبها

تعلقه الذاتي ولو كان تعلقه الذاتي الذي بالهيئة الغير القارة في المادة كما نبين إنما هو بما كان هيئة غير قارة وكانت غير المستديرة لعمت في زمان وذلك كما بان بحال - فاذا الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لامن جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل * فاذا الزمان ينهياً أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل كذلك فاذا قسم ثبتت له في الوهم نهايات ونحن نسميها آفات * وكما أنه قد يمكن أن تتقدر هيآت قارة في المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن أن تتقدر هيآت غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار أعني زمان واحد فيكون ذلك الزمان أولاً لشيء منها وثانياً لها في تقديرها به بالمطابقة وتكون تلك الحركة علة لتقدير سائر الحركات وعبر كما علة لها ولتقديرها ولتقدير سائر الحركات * وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فاما موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها * بل الشيء الموجود في الزمان أما أولاً فأقسامه وهو الماضي والمستقبل وأطرافه وهي الآفات * وأما ثانياً فالحركات وأما ثالثاً فالمتحركات فان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد * وكون الماضي والمستقبل فيه ككون أقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون الممدودات في العدد فاما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل إذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرًا له فيكون الدهر هو المحيط بالزمان وكما أن كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيقع عليه المدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل أياما وساعات بل سنين وشهورا فذلك إما بمراد المتوهم وإما باعتبار مطابقة عدد الحركات له *

﴿ فصل في المكان ﴾

يقال مكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطة به ويقال مكان لشيء يعتمد

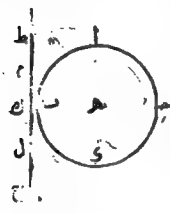
عليه الجسم فيستقر عليه. والمكان الذي يتكلم فيه الطبيعيون هو الأول وهو جابو المتمكن. مفارق له عند الحركة ومساو له لأنهم يقولون لا يتأني أن يوجد جسمان في مكان واحد فإذا كان كذلك فينبغي أن يكون خارجا عن ذات المتمكن لأن كل شيء يكون في ذات المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند الحركة : وقد قيل إن كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فإذا ليس المكان شيئا في المتمكن وكل هبولى وكل صورة فهو في المتمكن فليس إذا المكان هبولى ولا صورة ولا الابعاد التي يدعى أنها مجردة عن المادة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه بعضهم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء * وأقول أولا أنه إن فرض خلاء خال فليس هو شيئا محض بل هو ذات وكل وجوهه لأن كل خلاء خال يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه وأكثر ويوجد متجزئا في ذاته المدموم واللاشيء ليس يوجد هكذا * فليس الخلاء لاشيئا * وأيضا كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم * وكل كم فاما منفصل واما متصل والخلاء ليس بمنفصل لأن كل منفصل فاما أن يكون الانفصال عرض له أو يكون لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين أجزائه * وكل ما كان كذلك فكل واحد من أجزائه لا ينقسم وكلما كان كذلك فليس يمكن أن يقبل في ذاته متصل الأجزاء فإذا الخلاء ليس بمنفصل الذات فهو إذا متصل الذات كيف لا وقد يفرض مطابقا للعلاء في متداره وكلما كان كذلك فهو مطابق للتصبل وكل ما مطابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذا متصل * وأيضا الخلاء ثابت الذات متصل الأجزاء متحازها في جهات وكل ما كان كذلك فهو كم خووضع * فالخلاء كم ذو وضع * وأيضا الخلاء يوجد فيه خاصية البعسوقبول الانقسام الوهمي من أى جانب وأى إمتداد كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو ذو أبعاد ثلاث فالخلاء ذو أبعاد ثلاث وذو وضع * وكأنته جسم تعليمي مفارق للعبادة * فنقول أن كون الخلاء كما ذا وضع وأبعاد ثلاثة إما أن يكون له لذاته

أول شيء الخلاء حل فيه أو شيء هو حل في الخلاء وهو مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز أن يكون لشيء حل فيه الخلاء لأنه يكون ذا مقدار غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو ملاء فذلك الشيء ملاء فيكون الخلاء حل في الملاء وهذا باطل محال لأنه يلزم أن يكون الخلاء ملاء ولا أيضاً لشيء حل في الخلاء قدره فيكون ذلك المقدار في محل لا يفارقه ويكون مجموعهما جسماً ويكون الخلاء مادة وجزءاً من حقيقة الملاء وهذا كله محال * وأيضاً الخلاء حينئذ إما أن يكون هو الموضوع لذلك المقدار أو يكون الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء فإن كان الخلاء موضوعاً لذلك المقدار فإذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا إمكان لمطابقة الأجسام فيكون حينئذ الخلاء وحده ليس خلاء وحده وإن بقي متقدراً في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء جسم وهذا محال فبين أنه يجب أن يكون الخلاء إن كان موجوداً ومقداراً أن يكون مقداراً لذاته وكل ما هو مقدار لذاته لا يخلو في نفسه إما أن يكون متصلاً لذاته أو متصلاً لهيئته جعلته متصلاً ولكن ليس متصلاً لهيئته جعلته متصلاً لأن ما كان كذلك فكيفه بغيره وليس شيء مما هو مقدار بذاته كنهه بغيره فإذاً ليس شيء مما هو مقدار بذاته كذلك فإذاً كل ما هو مقدار بذاته فهو متصل بذاته وكل متصل بذاته فانه لا ينفصل مادام ذاته موجوداً فإذاً كل مقدار بذاته فانه لا ينفصل مادام ذاته موجوداً فإذاً إذا وجد انفصال فاما أن يكون الانفصال حل فيه وذلك محال أو يكون حل في مادة قارنته وعدم ذاته عند حلوله فيه وهو الباقي وكذلك نقول في السطح والخط والجسم الذي من الكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال بعد وجود الاتصال فيه فهو مقدار في مادة فإذاً حيث وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء إن وجد فيه انفصال فله مادة فهو إذاً جسم طبيعي وإن فرض أن الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه فلي ماذا ورد الانفصال لأن الشيء لا يرد على المعلوم ولا يرد المعلوم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسماني وانه ينفصل لأناسين:

في موضعه أن ذلك الانفصال اعدام لتلك المقدار وأنه يحل محله وليس هو بقابل له وإنما عرض للمادة * ونقول الآن إن الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة فإذا الخلاء لا ينفصل * ونقول من رأس أيضاً أن امتناع تداخل بعدين بين جسمين بأن يكون مثلاً مكعب وفرض آخر مساو له ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك أمر محال مشاهد اللهم إلا أن نفرض أحدهما معدوماً ويخلفه الآخر في حيزه فاما أن يكون امتناع التداخل واقماً بين المادتين من الجسمين أو يكون بين البعدين أو يكون بين البعد والمادة أو يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما * فأقول إنه لا تمنع بين المادتين لأنهما إن تماثلا فاما أن يتماثلا لذاتيهما أولاً أجل تمنع البعدين فإن كان لأجل تمنع البعدين فالبعدان هما المتماثلان عن التداخل بالطباع لا المادتان فإن تماثلا لذاتيهما لا لأجل البعدين فنلك محال لأنه قد يتأتى أن يوجد جسم متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينصل فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة وإلا فهما اثنان مختصان بذاتين قائمتين وإذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مقارن لمقدار الآخر منفصل الذات عنه فلم يكن متصلاً وقد فرض متصلاً * فإذا لا يمنع تصوير المادتين واحدة بلا تمايز في الوضع إلا من جهة أبعادهما لا من جهة ذاتيهما وكل شيئين أحداً ولا تمايز بينهما في الوضع بل وضعهما واحد وتلاقى ذاتاهما بنفسيهما لا بمقدار لهما فانه بنفسيهما لا يبق لهما شيء غير متلاقٍ فإذا ما لم يكن كذلك فقداره يمنه والمقدار هو المانع عن ذلك لا طبيعة المادة وإنما كلامنا في طبيعتهما فإذا المادتان بهما مادتان لا يتماثلان عن الملاقة بالاسرافاً لا نعتي بالتداخل الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز والتفرد بالحيز * وهذا المعنى غير مقول بالذات على ما ليس له في ذاته حيز * فمن المستحيل أن يقال إن المادتين يتمتع عليهما أن لا يتميزا بالحيز وليستة بمتميزتين بذاتيهما أو أن يقال فمن المستحيل أن يقال إن المادتين يتميزان بالحيز

وليس يتألف من جزئين بل الصواب لا يمنع عليهما التداخل بهذا المعنى إذ لا يتميزان بالجزء وهذا النظر هو نظر في ذاتيهما فإذا التمانع عسى أن يكون بين ذات المادة والبعد * وهذا أيضاً محال لأن المادة ذاتها تلاقى البعد وتتقدر به ويسرى كليته في كليتها فهي إذاً إما أن تمنع بذاتها لمداخلة البعد وقد قيل لا تمنع أو تمنع بسبب البعد الذي فيها فإن مانعت ببعدا فبعضها هو السبب فإذا إن مانعت مانعت بذاتها ولكن ذلك محال * فإذا ليس التمانع بين الأبعاد والمواد فبقي إذاً أن التمانع إنما هو بين الأبعاد وليس ذلك لأجل المادتين ولا لأجل البعد والمادة فإذا ذلك لأجل طبع البعدين * فإذا طبع الأبعاد تأتي التداخل وتوجب المقاومة والتنجي عن نفوذ المنفعات فيها إن قويت على الاندفاع ولأن البعد إذا داخل بعداً غيره * فاما أن يكونا جميعاً موجودين أو يكونا كلاهما معدومين * أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً فإن كانا كلاهما موجودين فهما أزيد من الواحد وكل ما هو أزيد من آخر وهو عظيم فهو أعظم منه فجموع البعدين المتداخلين أعظم من الواحد وإن كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان في امتداد واحد في جهة واحدة وبماذا يتغايران حتى يكون أحدهما دخلاً والآخر مدخولاً فيه * وإن عدما جميعاً فليس إذاً مداخلة وإن وجد أحدهما وعدم الآخر فليس أيضاً مداخلة ولا قابل ولا مقبول بل إما المتمكن موجود لافي أبعاد الخلاء وإما الخلاء موجود ولا متمكن فيه وكلا هذين محال * فإن المتمكن لا يعممه التمكن ولا المكان يعممه التمكن فبين من هذه الأصول أن الخلاء لا حركة فيه لأنه إذا تحرك فيه شيء فاما أن يدخل بعده بعده وقد قيل إن ذلك محال وإما أن يتحرك بأن يغلبه إذا مانته بالنفوذ فيه وقد قيل إن ذلك محال أيضاً فإذا لا حركة في الخلاء وكذلك لا سكن فيه * وأقول لا وجود للخلاء ولا لمقدار ليس في مادة لأنه إما أن يكون متناهياً وإما أن يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه وسيرد عليك استقصاء بيانه من بعد: وقد يمكننا أن نوضح ذلك بمجالة بيان *

فنقول لتكن حركة مستديرة في خلاء غير متناه إن أمكن أن يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل كرة (أ ب ج د) المتحركة على مركزها ولنتوهم في الخلاء الغير المنتهى خط (ط ح) وليكن (هـ ج) من المركز إلى جهة من المحيط لا يلاقى خط (ط ح) من جهة (ح) وإن أخرج بغير نهاية لكن الكرة إذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه ويمر على عليه وينفصل عنه فيكون الالتقاء



والانفصال بمسامة نقطتين لا محالة وليكونا (ك) و(ل).

لكن نقطة (م) تسامت قبل نقطة (ك) ونقطة (ك)

أول نقطة تسامت هذا خلف لكن الحركة المستديرة

موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية والخلاء إن وجد كان

مقداراً متناهياً وكل مقدار متناه فهو مشكل فاذا

الخلاء مشكل ويكون شكله له إن وجد إما بما هو

مقدار أو بسبب آخر ولكن لا يجوز أن يوجد شكل للمقدار بما هو مقدار وإلا

لكان كل مقدارين على شكل واحد أى مقدارين كانا فاذا بسبب ما يتشكل

وذلك السبب إما قوة فيه طبيعية أو قوة قسرية عن خارج فان كانت قوة طبيعية

فاما أن يكون طباع المقدار يقتضى أن يكون له مثل تلك القوة أو لا يقتضى

فان كان يقتضى فكل المقادير شكلها واحد فاذا تلك القوة ليس يقتضيها

ذاته وكل ما كان كذلك أمكن أن يرفع عن الشيء فتلك القوة يمكن أن

يرفع عن المقدار المفارق أعني الخلاء فتترك ذلك الشكل ولكن لا يتأني أن

يبقى بلا شكل فاذا يأخذ شكلاً آخر لا محالة فيكون قد تمدد واندفع عن هيئته

إلى أخرى : وكلما كان كذلك فهو قابل للانفصال : وقد قيل ليس كذلك فاذا

الخلاء ليس شكله بقوة طبيعية فيه فهو إذاً عن خارج فهو إذاً قابل للتمدد

والانقطاع : وقد قيل ليس كذلك هذا خلف فاذا ليس له شكل أصلاً : وقد قيل

إن له شكلاً ضرورة وهذا خلف * والذي أوجبه وضمانا وجود الخلاء فاذاً الخلاء

غير موجود أصلاً وهو كاسم كما قال المعلم الأول * ولترجع الآن ونقول * قد اتضح كل الاتضاح أن المكان لا هو هبولى الشئ ولا هو صورته وإنه لا خلاه البتة * فإذا المكان شئ غير ذلك وهو شئ فيه الجسم فاما أن يكون على سبيل التداخل وإما أن يكون على سبيل الاحاطة وقد اتضح مما ذكرنا امتناع التداخل فإذا أقول من قال إن المكان هو الأبعاد التى بين غليات الجسم المحيط قول كاذب جداً وأنه ليس بين الغليات شئ غير أبعاد المتمكن فإذا ذلك على سبيل الاحاطة : وقد قيل أن المكان مساو فاما أن يكون مساوياً لجسم المتمكن وقد قيل أنه محال * وإما أن يكون مساوياً لسطحه وهو الصواب ومساوئ السطح سطح فالمكان هو السطح المساوئ لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوى الماسة لنهاية المحوى - وهذا هو المكان الحقيقى وأما المكان الغير الحقيقى فهو الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا فى المكان *

(فصل فى النهاية واللانهاية)

أقول إنه لايتأتى أن يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا أيضاً عدد مرتب الذات موجود مماً غير متناه * وأعنى بمرتب الذات أن يكون بمضه أقدم من بعض بالطبع فى ذاته ولنبرهن أنه لايتأتى أن يوجد مقدار ذو وضع غير متناه لأنه إما أن يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم فيؤخذ ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئاً على حدة وبانفراده شيئاً على حدة ثم نطبق بين الطرفين المتناهيين فى التوهم فلا يخلو إما أن يكونا يمحى بمقدان معاً متطابقين فى الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين - وهذا محال * وأما أن لايمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفضل أيضاً كان متناهياً فيكون المجموع متناهياً فالكل متناه - وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعدان يفرض فيه مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام فى الأجزاء أو الجزئين كاللزام فى الأول وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد

فلم ترتب الذات الموجود بالفعل متناه • وأن ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذى إذا وجد ففرض أنه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم ذلك محال - وأما إذا كانت الأجزاء لا تتناهى وليست ممّا وكانت فى الماضى والمستقبل غير ممنوع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده لامماً أو كانت ذات عدد غير مترتب فى الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده ممّا ولا برهان على امتناعه بل على وجوده برهان - أما من القسم الأول فإن الزمان قد ثبت أنه كذلك والحركة كذلك • وأما من القسم الثانى فثبت لنا ضرب من الملائكة والشياطين لانهائية لها فى العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد احتمالها إياها جواز الانطباق ولأن ما لا ترتيب له فى الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له ممّا فهو فيه أبعد - وأما السبيل التى يسلكها الناس فى نفي اللانهاية فى الماضى فكلها إما من ذاتها محمودة • وإما من مقدمات سوفسطائية وليس شئ منها ببرهان • والاشياء التى يمتنع فيها وجود الغير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فإنا نقول أن العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى بل لها ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التى تخرج إلى الفعل بل القوة بمعنى أن الأعداد تتناهى أن تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مزيد • ولتزد هذا بياناً فبقول أنه يقال أن غير المتناهى إما بالقوة أو بالفعل وإما فى الوجود وإما فى التناهى والذى بحسب الوجود إما أن تعتبر كليته أو يعتبر كل واحد من أجزائه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل موجودة • وأما كل واحد من أجزائه فإما أن يعتبر أن كل واحد منها يوصف بأنه بالقوة وقتاً معيناً أو كل وقت أو أن الكلية توصف بأن لها دائماً بعضاً موجوداً بالقوة (أو أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة وقتاً) أما أن كل واحد من الممدومين فيه بحسب وقت معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه موصوف بأنه موجود بالقوة وقتاً وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح • وإما أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان وأما أن الكلية

له قد يكون منها دائماً شيئاً بالقوة - فهذا يصح من جهة و يبطل من جهة * أمابجة
بطلانه فلأنه لا كلية له وأما جهة صحته فلأن الطبيعة المعقولة التي تفرض لها آحاد
تعمل عليها يصح أن يقال أن مما يحمل عليه تلك الطبيعة دائماً شيئاً موجوداً
بالقوة ولا يجوز أن يخرج إلى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء * وأما القسم
الآخر أعنى أن كل واحد من أجزائه بالقوة وقتاً فهو واضح الصحة فهذا
من جهة الوجود وأما من جهة التناهي فانه قد يصح أن يقال للأشياء التي في
طريق التكون أنها تنهات بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها ولكن
بحسب نهاية ما حاصلة بعدها شيء فانها ليست بحسب النهاية الأخيرة متناهية
بالفعل ولا بالقوة و يصح أن يقال إنها غير متناهية بالفعل دائماً لا أنها قد حصل
لها كل واحد من أجزاء لانهاية لها ولكن من جهة انها دائماً يسلب عنها التناهي
إلى النهاية الأخيرة * و يصح أن يقال لها انها متناهية بالقوة دائماً لا بحسب
النهاية الأخيرة ولكن بحسب النهايات الأخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة
فانها دائماً توصف انها بالقوة تتناهي إلى نهاية ما فيكون متناهياً بالقوة دائماً
بالقياس الى ما لم يوجد من النهايات بالفعل دائماً بالقياس إلى ما وجد ولا بالقوة
ولا بالفعل بالقياس إلى نهاية تفرض أخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا
بالفعل أي لا تكون أشياء عددها أو مقدارها بحيث أي شيء أخذت بقي غيره
موجوداً بكليته وما لا نهاية له موجود بالفعل دائماً أي من جهة أنه لم يتناه إلى نهاية
ما وليس له نهاية أخيرة فانه دائماً يوصف الموجود منه بأنه ليس متناهياً بعد
إلى نهاية أخرى أو إلى النهاية التي لانهاية بعدها وما لانهاية له موجود بالقوة دائماً
أي من طبيعته دائماً شيء هو في القوة هذا في المستقبل - فأما وجودها في الماضي
فبأنه لم يكن في الماضي لها بدء وأنها كانت واحدة بعد واحدة منذ كانت ولو
أخذت تحسبها من الآن لم يقف الحساب عند حد - فهذا هو كفاية القول في
التناهي واللاتناهي اللاحقين بكميات الأجسام : وقد يمكن أن يستعان بما

أوردناه في ابطال الخلاء الغير المنتهى على امتناع الملاء الغير المنتهى وبأشياء أخرى كثيرة لكن هنا في هذا الموضع كاف - وأما أن تصورهما غير متاديرها فينبغي أن يقال فيها قول آخر * فنقول ليس شئ من الصور الجسائية غير المتادير بكم بذاتها وكل تناء ولا تناء فاما يقال بالذات على ما هوكم بالذات فاذا ليس يقال ولا على شئ منها تناء ولا لا تناء بالذات ولكنه قد يقالان بوجه من الوجوه على بعض صور الأجسام لأجل نسبة لها إلى ما هوكم بذاته فانه يقال قوة متناهية وغير متناهية لأن القوة ذات كمية في نفسها البتة لكن لان القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالإضافة إلى شدة ظهور الفعل عنها أو إلى عدة ما يظهر عنها أو إلى مدة بقاء الفعل منها وبينها فرق بعيد فان جل ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل مثل ما فعل الأضعف في مدة أقص فان أى قوة خرجت أشد فان مدة حركتها أقصر وذلك أن الحرك إذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة بأسرع مدة وربما كان الشئ الذى تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان فان تسكين الثقل في الجو لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقل في الجو يختلف فيه القوى في الابقاء الزمانى فان الابقاء غير التسكين فيين أن بعض ما يختلف فيه القوى بالابقاء الزمانى لا يختلف بالزيادة والنقصان وكل ما تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف فانه يقبل الزيادة والنقصان - اللهم الا ان تسبى القوة التى تقوى على مدة أطول أشد فيكون الأشد هنا باشتراك الاسم إذ كان معنى الأشد فى الأول هو الذى يفعل ما يفعله الأضعف بحركة أسرع أى أقصر وفي مدة الثانى ليس هذا بل الذى يقوى على فعل أطول مدة - وأما الذى تتفاوت فيه القوى بحسب المدة فهو غيرهما جميعاً لأن اعتبار المدة هو فيما له ثبات واحد لأن أكثر ما يعتبر فيه اللاتناهى في المدة يتلاشى وليس شئ مما يتلاشى ثابتاً بعينه * وأما الفرق بين اللاتناهى في المدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج إلى إبانة *

﴿فصل في عدم إمكان وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة﴾
 فنقول انه لا يمكن أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وذلك
 لأن كلما يظهر من الأحوال القابلة لهذا فليس يخلو من وجهين إما أن يقبل الزيادة
 على ما ظهر أولاً يقبل فإن كان لا يقبل فهو النهاية في الشدة وكل نهاية في الشدة
 ففي متناهي الشدة فإذا إن كان لا يقبل فهو متناهي الشدة وإن كان يقبل وهو الباقي
 فهو متناه يجوز عليه زيادة في آخره وقد فرض غير متناه هذا خلف *

﴿فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للتجزى والالتقسام ولا بالعرض﴾
 وأقول لا يمكن أن تكون القوة الغير المتناهية باعتبار المدة قابلة للتجزى
 بوجه من الوجوه ولا بالعرض لأن كل قوة تجزأت فإن كل واحد من أجزائها يقوى
 على شئ * والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء * وإذا كان كذلك كان كل
 جزء أضعف وأقل مقويًا عليه من الجملة * فإذا لا يخلو إما أن يكون كل واحد من
 أجزاء هذه الجملة يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من وقت معين
 وهذا محال لأن مقوى الجملة يكون أزيد منه * ولا تتأني الزيادة على غير المتناهي
 المتسق النظام إلا على الطرف الذي يتناهي إليه أو تكون الأجزاء بعضها يقوى
 على متناه وبعضها على غير متناه ويكون القول فيها كالقول في الأول وذلك
 أيضاً محال فإذا يكون كل واحد من أجزاء الجملة يقوى على متناه وتكون الجملة
 أيضاً تقوى على متناه — وذلك ما أردناه *

﴿فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للالتقسام والتجزى﴾
 وكذلك نبين أنه لا يمكن أن يكون لقوة قوية على عدة غير متناهية
 احتمال التجزى فإن تلك المدة لا تخلو إما أن يكون كل واحد منها ليس من
 شأنه أن يقبل الأقل والأقصى مثل تعملنا أن اثنين واثنين أربعة أو يكون قد
 يقبل مثل كل واحد من عدد الحركات فإن الحركة قد تكون أسرع وأبطأ فإذا
 كان الكل يقوى على عدة غير متناهية من أشياء لا تقبل الأقل والأقصى

خضع الكل إما أن يقوى على شيء من ذلك أولاً يقوى البنية فان لم يقو لم يكن بمض القوة قوة هذا خلف وإن قوى فاما أن يقوى على آحاد مثل آحاد ما يقوى عليه الكل وهي بعينها غير متناهية أو آحاد كذلك وهي متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهي غير متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهي متناهية * والقسم الأول محال لأن البعض يكون مساوياً للكل فيما يقوى عليه إذا فرضا عن ابتداء محدود والقسم الثاني يلزم منه أن تكون الأجزاء تقوى على متناهيات فالجمله أيضاً تقوى على متناهيات والقسمان الباقيان يوجبان أن يكون كل واحد مما يقوى عليه يقبل الأقل والأزيد وقد قيل إنه لا يقبل فبين أن القوة المذكورة لا تقبل التجزى وكذلك إذا كانت الأجزاء تقبل الأقل والأكثر كالحركة وعودات حركات الفلك وذلك لأن الكل يجوز أن يخالف الجزء في أن الكل يقوى على تحريك جسم ما والجزء لا يقوى عليه البنية فانه ليس إذا حرك جماعة ثقلاً ما في مسافة ما في زمان ما فالأقل منهم يحركونه لاهالة في ذلك الزمان في أقل من تلك المسافة بل ربما لا يحركونه أصلاً ويجوز أن يخالفه في أن كليهما يقوى على تحريك شيء واحد لكن الكل يحرك أسرع * أما القسم الأول فان البعض من القوة ان لم يقو على أن يحرك ذلك الذي يحركه الكل فقد يقوى على أن يحرك مقدارا أقل منه ثم الكل يمكنه أن يحرك ذلك المقدار الذي يحركه الجزء حركات أسرع فاذا كانت أسرع كانت في مثل ذلك الزمان الذي يحرك فيه الجزء يحرك أكثر عدداً فيرجع حينئذ الخلف الذي ذكرناه وهو أن المدد المبتدأ من وقت معين ان صدر عن الجزء كان أقل منه لو صدر عن الكل اذ هو أبداً فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتدأوها واحد فاذا يجب أن ينقص المقوى عليه لامن جهة المبتدأ وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذي يصدر عن الجزء متناه من الجهات ويلزم ما قد ذكرنا وتبين من بيان ذلك استحالة القسم الثاني وهو أن يشتركا في الفعل ويكون الخلاف في

(٩ - النجاه قسم الطييمات)

الأشد والأضعف فكل قوة في جسم فانها تحتل التجزى حافظة لطبيعتها لان ما يبطله التجزى فهو إما شكل وإما عدد وليس شيء منهما بقوة فاذاً ليس شيء من القوى الغير المنتهية موجوداً في الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية فاذاً القوة التي تحرك الحركة الأولية المستديرة التي لانهاية لها ليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الأولية غير جسم ومفارق لكل جسم *

﴿ فصل في الجهات ﴾

أقول إنه ان كان خلاء قط أو أبعاد مفروضة في جسم مفروض أو جسم واحد قط غير متناه فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البنية فلا يكون فوق وأسفل ويمين ويسار وخلف وقدام ، وأقول أولاً أنه لا يمكن أن تكون الجهة ذاهبة إلى غير النهاية لأن كل جهة موجودة فالبها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة أخرى وذاتها حيثئذ لا تخلو إما أن تكون متجزئة أو غير متجزئة فان كانت ذاتها متجزئة وجب أن لا تكون بكليتها جهة بل تكون الجهة منها الجزء الابد من جزئها عن المشير * وبالجملة ما يكون لها امتداد في جهة لا تكون بنفسها جهة فيجب أن تكون ذاتها غير متجزئة لامحالة وإذا كان ذاتها غير متجزئة وكانت موجودة ذات وضع كانت لا محالة حداً أو غاية فكان ذاتها ما وراءها ليس منها فتكون كل جهة لها حد ضرورة لا يتجاوز وتكون الجهة باقية فاذاً الجهات كلها محدودة بأطراف ولو فرضنا خلاء غير متناه أو جسم غير متناه لم يكن له أوفيه بالطبع حد فلم يكن فيه بالطبع جهة بوايضاً إذا اتفق أن يفرض فيه حدود لما أمكن أن تكون مختلفة بالطبع فيكون مثلاً واحداً فوقاً والآخر سفلاً لأن كل طرف وحد يفرض فيه فانه لا يخالف الآخر الا بالمد لأن كلها حدود وأطراف تفرض في طبيعة واحدة وليس واحد منها يختص بشيء يكون لأجله أولى من غيره بالسفلية منه بالفوقية أو من غيره بالفوقية منه بالسفلية * وأقول إن الجسم الواحد المنتهى لا يجوز أن يفرض الجهات المتقابلة فيه على أن حدودها

في سطحه أو على أن حدودها في عمقه ولم يجز أن تكون حدودها في سطحه لأن حدودها التي تكون في سطحه لا يخلو إما أن تكون وسطحه كرى أو تكون وسطحه مضلع فان كان سطحه كرى لم تكن النقطة المفروضة فيه متخالفة بالنوع ولا كانت هذه النقطة أولى بأن تكون فوقاً من أخرى بأن تكون سفلاً وكذلك يميناً وشمالاً - وأما ان كان سطحه مضلعاً فليس ذلك على ما بينه بعد بطبيعي له فاناسوضح أن الجسم البسيط شكله الطبيعي كرى والأجسام لا تلزم الأمور الخارجة عن طبيعتها ومع ذلك فانه ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل أضلاع السطح أو بحسب تقابل السطوح فالكلام في أن الجهات تكون مختلفة بالعدد لا بالنوع ثابت * فان قال قائل إن الذي على البسيط يخالف الذي على الخط أو الذي على الخط يخالف الذي على النقطة فيكون قد قال مالا يصنى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف الذي هو واقع في مثل العلو والسفل وكذلك الحال ان فرضت الحدود في عمقه وان فرض حد في سطحه وآخر في عمقه وجب ذلك بعينه الا أن يجمل السطح نفسه حداً وحينئذ يجب أن يجمل الحد الآخر ما برسم بإزاء السطح ضرورة لا أى نقطة اتفقت بالفرض في العمق وأن يكون مع ذلك في غاية البعد عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصاً ان جمل الجسم على الشكل الطبيعي الذي يخصه وهو الاستدارة فليس يمكن أن يفرض في الوجود جسم واحد ويكون فيه من الجهات غير جهتي المحيط والمركز - وأما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت متفقة النوع فليس يجوز أن تكون الحدود المفترضة عليها بحيث يوجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك ظاهر * وان كانت مختلفة فليس يمكن أن تكون علة اختلاف الجهات هو اختلافها في النوع - وذلك لان هذا يوجب أن يكون عدد الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع * فان جمل العلة في ذلك لا الاختلاف المطلق ولكن اختلاف ما بعينه فلا يخلو اما أن يكون ذلك الاختلاف مقتصراً على اختلاف تلك الطبيعتين أو يكون مع

ذلك مشتملا على اختلاف الوضعين * والاقتصار على اختلاف طبيعتين بأعيانهما لا يجوز أن يكون علة لتضاد الجهات لأن إحدى الجهتين إذا تعينت تعينت الأخرى وكانت على بعد محدود ولم يمكن أن تتوهم زائلة عن حدها * وإذا كان الشرط مخالفة تينك الطبيعتين دون الوضعين كانت الجهتان الاثنتان متضادتين كيف كان وضع أحدهما من الآخر وبعده منها * وكانت الجهة تنتقل بانتقال أحد الجسمين وليس الأمر كذلك بل إذا تعينت إحدى الجهتين تعينت الأخرى في حدها وبعدها ولم تنتقل البتة فيبقى أنه يجب أن يكون في جملة الشرط وضع ما محدود وبعده مقدر * وليس يمكن أن يكون هذا أيضاً إلا على سبيل المركز والمحيط - وذلك لأن أحد الجرمين إذا فرض له وضع وفرض الآخر بجانب منه غير محيط به لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد اختصاصاً لطبيعته لأن طبيعته لا تخلو إما أن تكون تطلب ذلك الجانب بعينه أو تطلب أى جانب يكون بعده من الآخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع فان كانت طبيعته تختص بذلك الجانب وتباين سائر ما يشاركه في النوع فتكون هذه الجهة مباينة لسائر الجوانب لذاتها لا من جهة هذا الجسم لأنها لو كانت من جهة هذا الجسم لكانت بحيث يكون حالها كحالها مع غير هذا الوضع بعينه : وقد فرضنا هذه الجهة متحدة به هذا خلف * وإن كان من طبعه ليس يقتضى الاختصاص بذلك الجانب منه كيف اتفق بل أى بعد كان من الجسم الأول مساوياً للبعد الأول فان كان الجسم الأول محيطاً كان هذا محاطاً ومكانه محاط ذلك الجرم على قياس المركز وأعنى بالمركز لا النقطة بعينها بل كل محاط وإن كان غير محيط فالبعد منه كيف كان هو متحد لا محالة بمحيط بذلك الجسم إذ بينا أن ذلك لا يتحدد بالخلاء * وقد فرض هذا غير محيط وعلم أن اختصاصه بذلك من جملة ماله أن يحصل فيه إذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب خارج فهو جازئ المفارقة لتلك الموضع بعينه وهو يطلبه بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول

هذا الجسم فيه : وقد قيل ان الجسم سبب تحدده هذا خلف فهذا غير محدد ذلك البعد وقد فرض محمدا هذا محال فقد بان وصح أنه لا يمكن أن تتحدد الجهات إلا على سبيل المحيط والمحاط فإذا كان كذلك كان التضاد فيها وهى غاية البعد بينها على سبيل المركز والمحيط فان كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لأن الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة إلى جسم آخر - وأما إن فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات لأن القرب متحدده - وأما البعد منه فليس يتحدد به بل يتحدد لاحتالة بجسم آخر إذ كان لا يجوز أن يتحدد في الخلاء ولا بد على كل حال من وجود جسم محدد للجهات بالاحاطة فيكون ذلك الجسم كافياً في تحديد النهايتين جميعاً من غير حاجة إلى المحاط ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأن مكنيتها وحركتها بل تكون الجهات قد حصلت ثم تحركت بحركتها فيجب أن يكون الجسم الذى تحددت الجهات بالنسبة إليه جسماً متقدماً على الأجسام المستقيمة الحركة وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وتقابلها الجهة الأخرى فتكون غاية البعد منه وأن لا تكون الجهات المفروضة في الطبع غير جهتي المحيط والمركز وهما جهتا الفوق والسفل وسائر الجهات لا تكون واجبة في الأجسام بما هى أجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهات القدم الذى إليه الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدأ القوة والفوق أما بقياس فوق العالم وأما الذى إليه أول حركة النشوء ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذى الأولى به أن يسمى طولاً واليمين واليسار كذلك بما الأولى أن يسمى عرضاً والقدم والخلف كذلك بما الأولى أن يسمى عمقاً *

﴿ المقالة الثالثة ﴾

﴿ في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام ﴾

الأجسام منها بسيطة ومنها مركبة فأما المركبة فتثبت بالشاهدة وأما البسيطة

فثبت بتوسط المركبة لأن كل مركب قائما يتركب عن بسائط وللأجسام كلها
أحياز ضرورية وهى التى تقيان بها الأجسام فى الجهات بأوضاعها ولبعضها
أمكنة وهى الأجسام التى تحيط بها أجسام آخر *

﴿ فصل فى ان لكل جسم طبيعى جزءاً طبيعياً ﴾

فأقول إن لكل جسم جزءاً ومكاناً طبيعياً لأنه إما أن يكون كل مكان
له طبيعياً أو يكون كل مكان له منافياً لطبيعته أو يكون كل مكان مكاناً له لا طبيعياً
ولا منافياً لطبعه وأعنى هنا بالمكان الخيز والمكان جميعاً أو يكون بعض
الامكنة له بحال و بعضها بخلافه ولا يمكن أن يكون كل مكان له طبيعياً فإنه يلزم
منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجة عن طبعه وتوجه نحو كل مكان توجهاً
نحو ملائم بالطبع وليس شئ مما هو توجه نحو الملائم خارجاً عن طبعه هذا خلف
وأيضاً فإن الاحياز غير متفقة فى استحقاق أن يكون فيها أجرام فإن منها علواً
ومنها سفلاً وتوجد فى المشاهدة أجسام تتحرك الى أسفل وأجسام تتحرك الى العلو
فاذاً الجسم إذا استدعى مكاناً من الأمكنة فليس ذلك بما هو جسم إذ الاجسام
تتفق فى الجسمية وتختلف فى استحقاق الامكنة فاذاً إنما تستدعيها بقوة فيها
والقوة التى فيها إما قوة ذات اختيار وهى إذا رُفعت لم يبطل وجود الجسم ولا
يبطل استدعاء المكان - وإما قوة طبيعية فاذاً استدعاء المكان موجود لكل جسم
وإن لم يكن هناك قوة اختيارية وإن كان هناك قوة اختيارية فليس ذلك عنها
بل عن قوة طبيعية إذ الجسم إذا استحق أن يكون فى مكان معين استحق ذلك
بما دام على نوعه وإن اختلفت أغراضه الارادية - وهذه القوة الطبيعية إن
كانت واحدة فيه فقتضاها لذاتها واحد من الأمكنة لا كل مكان وإن كانت اثنتين
متساويتين واختلف اقتضاؤهما للمكان لم يحصل الجسم فى مكان واحد منهما
وإلا فهو الغالب وإن كان ولا بد قائماً يحصل فى المكان المتوسط بين مكانيهما
لقشابه تجاذب القوتين وهو أيضاً واحد وإن كانت اثنتين متقومتين فخصوله

بالطبع في مكان الأغلب وهو أيضاً واحد وبين من هذا القول أن المكان الطبيعي إن كان فهو واحد فإذا لا يمكن أن يكون كل مكان طبيعياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان خارجاً عن الطبع منافياً له فإن هذا الجسم لا يسكن البنية بالطبع وكيف يسكن وكل مكان مناف لطبعه والسكون بالطبع في المكان الطبيعي ولا يتحرك البنية بالطبع وكيف يتحرك بالحركة بالطبع تختص بحجة مطلوبة بالطبع وإذا تحرك اليها وحصل عندها إما أن يقف في آخر تلك الحركة إذا انتهت المسافة ولا بد من انتهائها فيكون ذلك المكان طبيعياً له أو يعود بالطبع إلى جهة أخرى فتكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها يختص بالطبع هذا خلف - فإذا هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن وهذا خلف جداً *
 فإذا ليس كل مكان منافياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً لأننا إذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقد ارتفع عنها القوامير والموارض التي تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز إليه لا عن قاصر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز في تلك الحالة إلى ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعي فبين من هذا أن كل جسم فله مكان طبيعي واحد بعينه *

(فصل في أن لكل جسم طبيعي شكلاً طبيعياً)

ونقول أيضاً إن لكل جسم شكلاً طبيعياً وذلك بين من أن كل جسم محتناه وكل متناه يحيط به حد أو حدود وكل ما يحيط به حد أو حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل وكل شكل إما طبيعي وإما قسري وإذا ارتفعت القسريات في النظم بقي الطبيعي وهو للبسيط كرى لأن فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة متشابه إذ ليس تفعل إلا فعلاً واحداً فلا يمكن أن تفعل في جزء زاوية وفي جزء خطاً مستقيماً أو منحنيّاً فينبغي إذاً أن تتشابه جميع الأجزاء فيكون الشكل حينئذ كريباً * وأما المركبات فتكون أشكالها الطبيعية غير كرية *

﴿ فصل في أن الأمكنة الأولى هي أمكنة البسائط ﴾

وأقول إن الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة لأن المركبة إذا تركبت لم يخل إما أن تتركب من أجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكن في أحياز الأجسام البسيطة فلا يكون لها بالطبع شيء من أمكنة البسائط ولا أيضاً لها بالطبع مكان غير تلك الأمكنة لأن الأجزاء كلها تتفق في أن ذلك المكان مكان خارج عن طبعها إذ ليس مكان شيء منها والكل جملة الأجزاء وليس لجملة الأجزاء مكان خارج عن أمكنة الأجزاء إلا مناف وإن لم تكن متساوية القوى فالمكان الطبيعي هو مكان الغالب وأما إذا كان الجسم مركباً من أسطقتين فقط فيمكن أن يكون التركيب فيهما من أجزاء ذات قوى متساوية لأنه إذا كان مكاناً بسيطيهما متجاورين كان مكانه الطبيعي في الحد المشترك بينهما ولا يمكن أن يتركب من أجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البنية فانه إن تحرك إلى جهة مكان من الأمكنة بالطبع بقوة بسيط ذلك المكان فيه غالبية وإن سكن في حيز من الأحياز بالطبع بقوة بسيط ذلك الحيز فيه غالبية ومحال أن لا يتحرك ولا يسكن فاذاً لا يتركب من بسائط فوق اثنتين متساوية القوى شيء — ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسولة *

﴿ فصل في أن العالم واحد وأنه لا يمكن التعدد ﴾

وأقول إن الأجسام بما هي أجسام لا يمتنع عليها الاتصال فاذاً إن كانت أجسام لا تتصل فلمله لأن صورها صور تمانع أن تتحد فيكون بينها منافرة في الطبع فاذاً الأجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال أو الانفصال بحسب مقتضى طبائنها وإذا فرضت متصلة تميزت إلى حيز واحد وصار مكانها واحداً وإذا افتردت وقوتها تلك القوة بعينها فكانها ذلك المكان بعينه الذي صارت إليه في حال الاتصال إذ قلنا انه لا يمكن أن يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فاذاً الأجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعي واحد وجهتها

الطبيعية واحدة فين من هذا أنه لا يكون أَرْضَانِ في وسطين من عالين وثاران. في أثنين محيطين من عالين فانه ليس توجد أرض بالطبع إلا في عالم واحد وكذلك النار وسائر الأجرام : وإذا كانت الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة وكانت أمكنة البسائط إذا انتهت فهناك تنهى أمكنة الأجسام كلها وكانت البسيطة إذا كانت على مقتضى طبائعها وأشكالها الطبيعية كانت مستديرة إذ الشكل الطبيعي للبسيط مستدير فيجب أن يكون الشكل كرة واحدة ثم أن وجد عالم آخر كان أيضاً مستديراً ووقع بينهما اختلاء ضرورة فيكون فرض الممكن وهو كون الأجسام على مقتضى طبائعها قد لزم منه محال وهو وجود اختلاء ومحال أن يلزم ممكناً محال فيين من هذا أنه لا يمكن أن يكون عالم آخر غير هذا العالم بل العالم واحد ولأننا لسنا في أفقه لأننا نحن في حيز الأجسام التي من شأنها أن تتحرك بالاستقامة فواجب أن يكون أفق العالم حيث الجسم الذي ليس من شأنه أن يتحرك على الاستقامة بل هو الجسم الذي بالقياض إليه تكون جهات للحركات المستقيمة وهذا الجسم يجب أن يكون بسيطاً لأنه لو كان مركباً كانت له أجزاء منها ركب وكانت قابلة للحركة إلى الاجتماع والانفصال وذلك في الاستقامة وكان أيضاً قد تقرررت الجهات قبله للبسائط - وهذا كله محال. وإذا كان بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك فلم تكن بعض الأجزاء أولى بأن تختص ببعض أجزاء المكان * وبالجمله لم يكن بعض الأوضاع أولى به من بعضها ولم يجب أن يكون شئ منها له طبيعياً فانه لا يخلو إما أن يتخصص جزء من الممكن بذلك الجزء بعينه من المكان لطبيعته فقط أو لطبيعته وعارض مخصوص مثل اختصاص هذا الجزء من الأرض بهذا الجزء من المكان لأنه أحدث هناك فأوجب طبيعته الاختصاص به لا متناع حركته عن الحيز الطبيعي أو لانه كان وقع خارجاً عن حيزه وقوعاً بمخاذاً به هذا الجزء من المكان فانتقل إليه بعينه لأنه كان أقرب منه * وبالجمله أى عارض كان مما يختص به هذا الجزء بعينه ويحصله

فيه فهذان هما قسماه وجه حصول الجزء في جزء من مكانه الطبيعي والقسم الأول باطل لأنه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه فما يشاركه في طبعه يشاركه في هذا المعنى * والقسم الثاني كذب إذ قد بان أن هذا الجسم متقدم على الأجسام الكائنة الفاسدة وأنه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود إليه وإن كان هذا الجسم من شأنه أن يكون على هذا الوضع لعلّة عارضة وأن لا يكون عليه لولا اللة فقد حصل مطلوبنا * ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو أنه لا يجب ضرورة أن يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا أن لا يكون ولا أيضاً هذا بممتنع فهو أمر ممكن غير ضروري والممكن إذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فليس من المحال أن لا يكون على هذا الوضع ففي طباعه أن يزول عن هذا الوضع أو الأثرين بالقوة *

﴿ فصل في اشتغال الفلك على مبدأ حركة مستديرة ﴾

فنعلم أن ما كان في طباعه هذا فيجب أن يكون بالضرورة فيه مبدأ حركة ما مستديرة وتقدم له مقدمة وهي أن كل جسم لا ميل له في طبعه فانه لا يقبل الحركة عن سبب من خارج * وذلك أنه إذا كان في الجسم ميل إلى جهة وحركة إلى خلافها فكما كانت القوة الميلية التي للجسم في ذاته أشد كان قبوله للتحريك الخارج ابطلاً وكما كانت القوة أضعف كان القبول أشد والتحريك أسرع ويكون نسبة السرعة إلى البطء كنسبة قلة الميل الذي في ذاته إلى كثرته حتى لو توهم الميل ينتقص دائماً لكانت السرعة تزداد دائماً فإذا لم يكن ميل البتة وتحرك عن سبب لم يكن بمن أن يتحرك في زمان ويكون لتلك الزمان إلى زمان المتحرك عن تلك القوة وقد فرض له ميل ما نسبة مالا لأن لكل زمان إلى زمان آخر نسبتهما فإذا فرضنا في التوهم ميلا نسبته إلى الميل المفروض أولاً في الشدة والضعف نسبة الزمانين . وقع تحريك ذي الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي فيه عائق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته وضعفه كالذي لا عائق فيه بل يكون

مفروض فيه ميل هو أضعف ميلا من الميل المفروض ثانياً يقبل التحريك أشد من الذي لا ميل له هذا خلف * فانه لا يجوز أن يكون المتحرك المائل الميل يتحرك عن قوة محرركة تكون كحركته لو كان له ميل بوجه من الوجوه فقد بان وصح ان كل قابل لتحريك ففيه مبدأ ميل إلى جهة بالطبع * واذ هذا الجسم قابل للتحريك ففيه مبدأ ميل وليس إلى الاستقامة فهو إلى الاستدارة فهو بالطبع يتحرك على الاستدارة *

(فصل في اثبات أن الحركة المبدعة واحدة بالمدد ومستندة)

وقول أيضاً إذا ثبتت حركة مبدعة ليس لها ابتداء زمني فليس يمكن أن يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب الاحاد لم يمتنع أن لا يلحق متصرهما متجديها * ويمتنع أن تتصرم مثل هذه الحركة فإذا تلك الحركة واحدة بالمدد ولا يمكن أن تكون مستقيمة ولا أن تغرب من عدة حركات مستقيمة لان كل حركة مستقيمة تأخذ في مسافة مستقيمة أو غير مستقيمة فلها طرف ومقطع بالفعل وإذا بلغت القوة المحركة تلك الغاية في الحركة فذلك تأثيرها بل تكون هي قوة واحدة مميلة له موصلة فتكون تلك الامالة والايصال اليه بتلك القوة التي هي ميل أو مبدأ ميل فان كل حركة تكون بميل وتلك القوة كما توصل تكون موصوفة بأنها فعلت الايصال وتكون موجودة لاحالة وان كانت لا تسمى عند ذلك ميلا أو مبدأ ميل فان كل تأثير يحصل فوجبه حاصل معه ومادام موجوداً لم يحدث ميل آخر فانها تكون موصلة فقط ويكون الجسم المتحرك بها ساكناً فإذا ابتدأت حركة أخرى يجب أن يحدث ميل آخر وأن يبطل هذا ضرورة والميل من جملة ما يحدث في آن ليس مما يصار إلى أنه لا يحدث الا في الزمان فان كان يحدث في آن فيحدث في آن لا يكون فيه الميل الآخر موجوداً فان كان بينهما زمان كان زمان سكون * وان كان لزمان تشافع آنا وهذا محال وان كان أيضاً مما يجوز أن يكون زمانيا وهو أن يحدث الميل الثاني في زمان غالي

أن لا يحدث لا يكون سبباً للتحريك فلا تكون حركة * فإذا يجب أن ينتهى ميل هذه الحركة إلى سكن * فإذا كل حركة مستقيمة يعقبها سكن - وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل حركتان على التوالي * فإذا ليس شئ من الحركات المستقيمة ولا من المركبة من المستقيمة بتلك الحركة المبدعة - فإذا تلك المبدعة هي المستديرة ولجسم واحد بالعدد . فإذا هذا الجسم مبدع فن الاجسام أجسام مبدعة : ومنها أجسام تقبل الكون والفساد بعدها وهذا مشهور ظاهر فينبغى أن يكون أحياء الاجسام الاولية المبدعة متجاوزة وأحياء الكائنة الفاسدة متجاوزة * وذلك لان الأجسام إذا كان استحقاقها لخصائص أمكنتها بصورها وطبائعها * فإذا تناسبت صورها تجاوزت أمكنتها وإذا تنافرت تباعدت أمكنتها * فإذا ينبغى أن يكون إحدى جملتى الحيزين لما ذكرنا من جملة العالم بكائيتها مطيعة بالأخرى وتكون مشتملة على الأحياء السالوية للاجسام التى يستحقها فى العدد وقد يمكن أن يكون جسم واحد بسيط كرى فيه جسمان مختلفان فى التمكن كما ان الارض والقمر فى فلك القمر ولكن لا يمكن أن يكون مثل هذا الجسم مبدعاً ومكاناً الجسمين فاسدان لان احياء الفاسدات جملة لا يتخللها مبدع كما تبين * ويمكن أن يكون كلاهما مبدعين - وكذلك لا يمكن أن يكون المحيط فاسداً وكلا المحاطين بالطبع ابداعيان ولا أيضاً أحدهما وحدهما بداعي والقوة الحركة للحركة الابداعية غير متناهية فليست إذاً بجسم فى إذاً مبانية فى . إذاً تحرك بتوسط قوة جسمانية كما قيل فى المادى والحركة المستديرة فى إذاً تحرك بتوسط قوة جسمانية هي نفس - فإذا لتلك النفس تأثير فى الحركة من جهة قبول طبيعى من تلك القوة المفارقة وتحرك طاعة وشوقاً انبثا فى طبع تلك النفس كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس وهو اختيار واردة لازمة للجوهر *

﴿ فصل فى الاجسام المنكونة ﴾

وأما الاجسام التى تتكون منها الكائنات المركبة فانها إذا اجتمعت

لا تمحى بالالتحام وليس ذلك لها بما هي أجسام والافكل جسمين إذا التقيا
 للتحما فإذاً ذلك بقوى تفعل بها بعضها في بعض وينفعل بها بعضها عن بعض
 وينبغي أن تكون تلك الاجسام في حيزنا هذا لان العالم واحد وحيز الفاسدات
 واحد وفي هذا الحيز فاسدات فهو هو وهذه الاجسام تشترك في مبادئ الكيفيات
 المعنوسة وفي الطباع الموجبة لها وهذه إما أن تكون هي صور الاجسام أو لازمة
 لصورها ولا تشترك في سائر الكيفيات فإذاً القوى التي تميز بها الاجسام
 البسيطة التي تتركب منها هذه المركبة هي من الكيفيات المعنوسة وجميع الكيفيات
 المعنوسة إذا عدت ترجع إلى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة * وهذا سهل
 الواضح عند التأمل * فان الصلب واللين * واللزج * والحش * وغير ذلك يرجع
 إلى الرطوبة * واليبوسة * والفاتر هو بين الحار والبارد * وليس شئ من الكيفيات
 المعنوسة الاولى يفعل بعضها في بعض بالتغير الصادر عنه تغير الاجسام بالحرارة
 والبرودة وذلك لأن القوة التي تغير الجسم فيما قلنا — إما أن تغيره بالخلطة
 والتحليل فيؤلم الحاس منه — وإما أن تغيره بالتقيض والتكثيف فيؤلم الحاس
 منه * والاولى حرارة والثانية برودة * ولكن الاجسام يلزمها ضرورة مع هاتين
 القوتين قوتان انفعاليتان لان كل جسم بسيط موضوع للمركب فانه منفعل قابل
 للتشكيل والتقطيع ولذلك يمكن أن يتركب عنه شئ فاما أن يكون سهل القبول
 للتفريق والجمع والتشكيل والدفع فتكون كيفية تلك رطوبة * وأما أن يكون
 عسر القبول لذلك فتكون كيفية تلك يبوسة وما كان سهل القبول فهو سهل
 الترك لان طباعه معرض للانفعال وما كان عسر القبول فهو أيضاً عسير الترك
 خين من هذا أن بسائط الاجسام المركبة تختلف وتميز بهذه القوى الاربع
 ولا يمكن أن يكون شئ منها عديماً لواحدة من القوتين الفاعلتين وواحدة من
 من القوتين المنفعلتين لان هذه الاجسام من شأنها أن تقترق وتجتمع والاما اتصلت
 منها أجزاء فحصلت منها المركبات ومن شأنها أن تختلف عليها الاشكال والهيآت

فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة جامعة وأخرى مفركة والتشكيل وحفظه لا يتم الا بقوة سهلة القبول وأخرى عسرة الترك * فإذا الاسطوانات أربع * جسم حار يابس : وآخر حار رطب * وآخر بارد رطب : وآخر بارد يابس * (فصل في الكلام على صور هذه الاجسام وكيفياتها وبيان الفرق بينهما) ويجب أن نتظر ونبحث عن هذه الكيفيات هل هي صور لهذه الاجسام وكفصول مقومة لها أو هي لوازم ولو لاحق والحق أن هذه لوازم لصورها * وذلك لان هذه كما يظهر قد تشدد وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها فيكون مثلاً نار أسخن من نار وماء أبرد من ماء بل ليس بالفعل بارداً - ومع ذلك فان حقيقة النارية والمائية ثابتة وغير قابلة للتقص والاشتداد * فيجب إذاً أن تكون هذه الكيفيات لوازم وتوابيع للصور المقومة وتلك الصور يلزمها بالطبع هذه الكيفيات أى إذا تركت وطباعها ولم يمانعها من خارج ممانع ظهر منها في اجرامها حر أو برد - ورطوبة أو يابس - كما إنها إذا تركت ولم يمانعها ممانع ظهر منها - أما في المواضع الخارجة عن الطبع فيل وحركة - وأما في مواضعها فسكون وليس بعجب أن تكون صورة واحدة تلحقها تسكين في مكان وتحريك اليه وتأثير بكيف فاعل واستعداد بكيف منفعل فمعنى قولنا إنها باردة بالطبع أى لها قوة تبريد بذاتها إذا لم تمنع الا أنا إذا عدنا لقوى أسماء موضوعة اشتقتنا لها من أفعالها أسماء كقولنا قوة ناطقة للقوة التى تخنض بالانسان - وهذه القوى التى ذكرناها تفعل أولاً في أجسامها هذه الاحوال * ثم بتوسطها تفعل في الاجسام الاخرى كما انها تحدث الحركة في نفس جرمها ثم بتوسطها تحدث تحريك شئ آخر بالدفع * وهذه الاجسام إذا كان قد يمكن أن تفارق أجزاؤها كليتها فيمكن أن يكون لها حركة بسيطة طبيعية وذلك إذا فارت كليتها وسكون طبيعى وذلك إذا واصلت كليتها وأما الجسم المتحرك بالاستدارة فلا يمكن البتة أن يسكن بالطبع لأن الحركة الدائمة لا تنقطع ولا أيضاً يمكن أن يتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم

لا يمكن أن يفارق موضعه الطبيعي بالكلية ولا بالأجزاء. والا لم يكن المبدأ الاول في تحديد الجهات ولا أيضا يحتمل الانفصال والانفكاك * والا لا حتمل الاندفاع إلى جهات غريبة وكان في طبعه مبدأ حركة مستقيمة كما علمت : فيين من هذا أن هذا الجسم لا يتحرك بغير الاستدارة ولا أيضا يسكن البتة بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً للنفس المحركة له مادامت موجودة فيه قوة على أن لا تتحرك لان هذا محال ولا قوة على المحال - فإذاً هذا الجسم متحرك بالطبع وان لم يكن متحركا بالطبيعة الساخجة بل بالنفس وهذا الجسم بسيط لا محالة كما قلنا لانه لو كان متركبا من بسائط لكان غير ممتنع أن يعود إلى ما منه تركب بالاقتراق وقد ثبت امتناع الاقتراق فيه ولانه بسيط فهو كرى الشكل ولا يمكن أن يتشكل بالقسر بغير شكله والا فهو قابل للدفع وأجزائه لاختلاف الوضع فهو قابل للاقتراق وقد قيل ليس كذلك فإذاً شكله واحد *

﴿ المقالة الرابعة في الاشارة إلى الاجسام الاولى واشباع القول في قواها ﴾

قد ثبت أن في حيزنا هذا أجساما منها تتركب المركبات ولا محالة أن جسم النار من جملتها وذلك لانه لا يوجد أبسط منه في الحرارة وهو جسم غاية في الحرارة ونظن أنه يابس و يأخذ المكان إلى فوق . فلا يخلو اما أن يكون ذلك لانه حار فيكون مكان الحار فوق مكان البارد أو يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس فوق مكان الرطب - وهذا القسم يظهر استحالته بالماء والارض - فإذا القسم الاول صحيح فإذاً ينبغي أن يليه من تحته الجسم الحار الرطب ثم شاهدنا الماء بارداً بالطبع رطباً ولا يوجد جسم أبسط منه في البرودة والارض دونه في الحيز فالارض إذاً باردة إذ البارد لا يعلو بالطبع الحار كما تبين والارض يابسة بلا شك فإذاً الذي يعلو الماء وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة ما في طبيعته فيكون بينهما مجاورة في المكان . وكيف لا يكون الهواء رطباً وهو من أقبل الأجسام لحد الرطب فتبقى النار يابسة بالحقيقة كما هي في الظن لكن النار حرها .

أشد من يبسها والأرض يبسها أشد من بردها والماء برده أشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه لكان لقاتل أن يقول أنه يجمد ويبس إن لم يسيله جسم حار إلا أنه ليس بجوده كجمود الأرض لأن قبوله للتحلل شديد جداً فهو أرطب من الأرض * والهواء رطوبته أشد من حرارته وتنتهى الاسطقسات عند النار * ومعلوم أنه لا توجد أجسام أبسط في هذه الطبائع وأكثر في هذه الكيفيات من هذه فهي العناصر وإن كانت في الوجود أيضاً قد خالطها غيرها إلا أننا لا نشك أن لها في جوهرها شيئاً هو الغالب في الخلط وإياه نعني بالاسطقس ومعلوم أن المركب جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف به يثبت وإن الكثيف منه يابس منعقد ومنه سيال * واليابس الكثيف هو من جوهر الأرض والسيال هو من جوهر الماء * وأما اللطيف فن البين أنه كان بحيث يشتد حره حتى لو انفرد لأحرق كان ناراً وإن كان بحيث يلين حره حينئذ كان هواء وإن اللطيف المشتد حره موجود في العالم مثل الهواء العالى الذى أى دخان وصل إليه أحرق وحدثت الشهب وكيف لا يكون في غاية السخونة والحركة قد تحيل الهواء محرقات في الآلات النفخية فكيف الحركة الدائمة الفلكية *

﴿ فصل في احياز الأجسام الكائنة والمبدعة ﴾

وتنتهى المواضع الطبيعية للأجسام القابلة للكون والفساد ببساطتها ومركباتها إذ مكان المركب في حيز البساط كما تقسم وانتهائها يكون عند النار لا انتهاء الكون عند النار ولا يمكن أن يوجد خارجاً عنها جسم من طباع هذه الأجرام ولا بالقسر ولا جسم مركب البتة فيبتين أن من حيز فلك القمر يبتدى الحيز الكلى المشتمل على الأجسام الابداعية التي توجد متحركة على الدور فاذاً من الأرض إلى فلك القمر حيز الأجسام القابلة للكون والفساد ومن فلك القمر إلى آخر العالم حيز الابداعات الدائمة الحركة ولا حيز خارج الحيزين: وبين من الأصول التي سلفت أن الفلك خارج عن الطبائع الأربع وأنه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجه من الوجوه

وأنه حتى ذو نفس وليس لقائل أن يقول إن من الممكن أن يكون جسم قابل للكون والفساد وليس بأسطقس - فإن الجسم القابل للكون والفساد حال بصورة لعل لا محالة مغيرة ملابس بصورة أخرى لا متنازع خلو الهوى عن الصورة كما قيل في المبادئ - وهذه الصورة الأخرى ليس من شأنها أن تلائم الأولى وإلا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب ارتفاعها ولا محالة أن هذا الجسم إذا اختلط مع آخر فيه القوى التي هي ضد قوته فتفاعلت أنه يحصل منها جسم مركب ويكون هو أسطقس المركب وليس لقائل أيضاً أن يقول إن الأرض والماء * والهواء - والنار إن وجدت على هذه الطبائع التي أشرنا إليها بالصحة فانها غير بسيطة وكيف وكل واحد مما يتحرك إلى أحد الاحياز إنما يتحرك بغلبة واحدة منها وكل واحد من المركبات إذا خلص عن حيز واحدة منها رجع إليه وهذا يبين بأدنى تأمل *

﴿ فصل في فسخ ظنون قيلت في هذا الموضوع ﴾

وربما ظن أن هذه الأجسام لا تستحيل في كيفياتها بل الماء إنما يسخن لأن الحرارة النارية تخاطبه من خارج أو لأنها تكون كائنة فيه فتظهر - أما الوجه الأول فيظهر بطلانه أن هذه الأشياء تسخن بالحركة والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج فخالطته والانسان يغضب فتسخن جميع أعضائه من غير نار وردت عليه فخالطته * وإذا حك جسم جسم فليس يمكن أن يقال إن ناراً انفصلت من الحاك ودخلت في المحكوك ولا بالعكس لأنه ليس ولا واحد منها يبرد بانفصالها فيسخن الآخر بنفوذها فيه لكنهما يسخنان ظاهراً وباطناً * وأما الكون فليس له معنى البتة لأن الجسم يوجد بارداً في جميع أجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن في جميعها ولو كانت النار كائنة في جزء منه - ثم ظهرت في جزء آخر لكان الحر موجوداً في ذلك الجزء ثم انتقل عنه وحل في ذلك الجزء مثل البرد الذي كان موجوداً في الجزء المنتقل إليه وليس كذلك - وكذلك الصلب (١٠ - النجاء قسم الطبيعيات)

يلين واللين يصلب والعله فيه هذه العلة أعنى الاستحالة لا الكون ولا الخالطة.
لوارد خارج : وربما ظن أن هذه الأجسام وإن كانت أسطقات فاتها ليس من
شأنها أن يستحيل بعضها إلى بعض والحق خلاف هذا * وقد يمكن أن يتبين ذلك.
بوجه شتى إلا أن اعتبار المشاهدات أولى بمثل هذا الموضع وذلك أنا رأينا الماء.
العذب انقعد حجراً جامداً في زمان غير محسوس وذلك الحجر جوهر أرضى.
لا محالة إنما يقصر به عن تمام الأرضية اجتماع ماء فيه وأدنى رطوبة ويمكن أن
تزال فيعود كلساً وأن نترك الكلس حتى يعود رماداً - وقد يمكن بالحيل أن يحلل
الجسم الصلب ماء - وأن تدام عليه الحيلة حتى يصير ماء زلاًلاً وإن كانت فيه
كيفية ما باقية فلا يبعد على الأيام أن تبطل تلك الكيفية وقد رأينا من حلل
أجساماً صلبة بماء حادة وبمحلول أخرى وإذا كان الأمر على هذا فالمادة بين الماء.
والجواهر الأرضية مشتركة وليس ولا إحدى الصورتين لها ملازمة بل يصح
انتقالها من صورة إلى صورة أخرى ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو يغلظ
دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبرداً وتلجأ ويسقط على ما تحته * ويصح
كرة أخرى في غاية ما يكون الهواء الصحو - ثم لا يلبث ساعة أن يغلظ دفعة
أخرى ويستحيل لتلك فيحدث الغيم لا عن بخار البنة يصعد أو يرد من موضع
بل عن ضباب ينزل ويتصل بوجه الأرض وهذا في قلال الجبال الباردة ورأينا
ذلك يثبت على الدور حتى يجتمع في قليل مدة من الثلج والبرد أمر عظيم كله
هواء قد استحال ماء والعين تشاهده وتراه لأنه يكون بحيث البصر يحيط بجملته
إذ المكان الفاعل لذلك التبريد في الهواء قليل العرضة وأنت قد تضع الجمد في
كوز صفر فتجذ في خارجه من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شيئاً له قدر صالح ولا
يمكن أن ينسب ذلك إلى الرشح لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان
فوق مكانه * ثم لا تجد مثله إذا كان الماء حاراً والكوز مملواً - ثم قد يجتمع
مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وليس ذلك رشحا البنة وقد يدفن

القدس في جمد محفوراً حفراً مهندياً عليه ويشد رأسه فيجتمع فيه ماء كثير
وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة وشد رأسه لم يجمع فيه شيء * وإذا بطل
أن يكون على سبيل الرش فلا يخلو إما أن يكون على سبيل أن ما يجاور
القدس أو الكوز وهو الهواء قد استحال ماء أو أن المياه المنبثة في الهواء انجذبت
إلى مشاكها في البرودة * وهذا القسم الثاني محال * وذلك أنه ليس في طبيعة
الماء أن يتحرك الا على سبيل الاستقامة إلى السفلى - ولو كان يجوز أن يتحرك
كيف اتفق لكانت القطرات إذا خلى عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد أو
عند مجمع جمد كثير أن تميل إليه عن جهتها المستقلة - فإذا ليس على سبيل
الرشح ولا على سبيل الانجذاب * فيبقى أن يكون على سبيل استحالة الهواء ماء
فتكون إذاً المادة مشتركة فيستحيل الماء أيضاً عند التبخير هواء ثم الهواء قد
يستحيل عند التحريك الشديد محرقاً وقد يعمل لذلك آلات حاقنة مع تحريك
شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره
وليس النار الا هواء بهذه الصفة فلا يخلو هذا أيضاً إما أن يكون قد استحال
ناراً أو تكون النار قد انجذبت إلى حيث هناك حركة وهذا يبطل بمثل ما بطل
به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تحترق نار صغيرة فيشتعل به ثم ينفصل
عنه على الاتصال نار بعد نار فانه ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت زماناً
البته بل ينفصل وينطفئ ويتبعه آخر وبعد ذلك فإن الباقي يبقى جرة تسرى
النارية في ظاهرها وباطنها ومن المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار
الكامنة ماله ذاك القدر بل النار الباقية التي في الجرة وحدها لو كانت كلمنة في
خشبها لكانت كثيرة فان من المعلوم أنها بعد الانتشار أضعافاً عند الاجتماع
والكون وكان يجب لآلة أن يكون في تشكيلها أكثر تسخيناً وأشد إحراقاً
وكان قد يوجد في الخشب لآلة أقل جزء مثل الجرة * وإذا ليس للكون وجه
ولا أيضاً لظن من لعله يظن ان ناراً كثيرة وردت من خارج * فيبقى أن يكون

على سبيل الاستحالة * فيظهر إذاً أن من شأن هذه العناصر أن يكون بعضها من بعض و يفسد بعضها إلى بعض فأنها ما دامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة * وإذا تغيرت في صورتها فسد ما بطلت صورته وكان ما حدثت صورته وانها إذا كانت إنما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص قبلت من خارج تلك الصورة على ما وصفنا في المبادئ فإذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وإنما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند الاشتداد في الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الأخرى تقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية تقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن أن يتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا أن تكون تلك الكيفية تجعل المادة أولى بتلك الصورة لنسبتها لها وذلك بأن تزيد في استعدادها فتبطل الاولى وتحدث الصورة الاخرى إما بأن يفسد الاستعداد الأول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفاضل على الكل الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام كاله *

﴿ فصل ﴾ ومن فساد الظنون ظن من رأى أن النار تتحرك إلى فوق بالفسر والارض تتحرك إلى أسفل بالفسر وكيف والاعظم يتحرك أسرع خصوصاً ظن من يظن من هؤلاء أن هذا الفسر ضغط وأن النار يعلو الهواء والهواء يعلو الماء والماء يعلو الارض بسبب ضغط الكثيف للطفيف من فوق وكيف والاندفاع من الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لانهوى ويكون انضغاط الاعظم ابطأ فبين من هذا غلط من ظن أن الاجسام كلها نهوى إلى أسفل ولكن الاكثف يضغط الألفظ *

﴿ فصل في التخلخل والكاثف ﴾

وينبغي أن تعلم أن هذه الاجسام تقبل التكاثف والتخلخل بأن يصير جسم أصغر مما كان من غير وصل جزء عنه أو أكبر مما كان من غير وصل جزء به وذلك بين من القارورة تمص فتكسب على الماء فيدخلها الماء * فلما أن يكون وقع الخلاء وهو محال وإما أن يكون الجسم الكائن فيها قد خلخله القسر الحامل اياه على تخلية المكان ثم كنفه برد الماء أو تكاثف بطبعه فرجع إلى حجمه الطبيعي عند زوال السبب للتخلخل اياه خارجاً عن طبعه وهذه الازقاق والاولاى التى تنصدع عند غليان ما فيها أو تسخينه اما من طبعه وإما من نار وقد عليه لا يخلو إما أن يكون ذلك الانصداع لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية قوية من تلقائه - أو الحركة تعرض لها من محرك دافع أو لحركة لهما من باب الكم بتخلخل وانبساط لا يسع مثله سطح الوعاء والقسم الأول محال لأن تلك الحركة إما أن تكون فيها إلى جهة واحدة أو إلى الجهات كلها * فان كانت إلى جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله ربما كان أسهل من صدعه فيجب أن تنقل الاناء وتحمله في أكثر الامر لا أن تصدعه وان كانت إلى جهات مختلفة فيلزم من ذلك أن تكون طبيعة متشابهة يمرض فيها أن تتحرك حركات بالطبع مختلفة وهذا محال وان كان انما يتحرك مثلاً لدافع مثل ما يظن أن النار تدخل الماء المغلي فيصير أكبر حجماً فينصدع الاناء فلا يخلو إما أن يدخل ثقباً خالية وإما أن لا يدخل ثقباً خالية بل يحدث ثقباً ومنافذ فيه ومحال أن يدخل ثقباً خالية فان الخلاء ممتنع - وأيضاً إذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب أن يزداد حجم الجسم كله بل وجب أن يكون على ما هو عليه * وأما القسم الثانى فلا يخلو إما أن يزداد الحجم مع مماسة سطح الجسم الذى فيه قبل النفوذ في ثقب مستحدثة فيه أو بعد أن يتقب ويدخل وكلا القسمين باطل - أما مع المماسه فان نفس المماسه لاوجب زيادة حجم الشيء * نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط بقوته إلى جهة واحدة مخالفة لجهة حركته ومضطرة

اليها - ولا يجب من ذلك أن ينصدع ما يحتوي على المدفوع بل ينتقل على ما بيننا على أنه كثيراً ما يعرض ذلك لا بسبب نار واصله من خارج بل لان المحوى يسخن من تلقاء نفسه * ومحال أن يقال إن الانصداع واقع بزيادة الحجم بسبب الخاطلة من النافذ الثاقب * فنقول ان هذا القسم أيضاً محال لانه لا يخلو اما أن تكون الزيادة في الحجم آن الانصداع أو يكون الحجم قد زاد قبله وكلا القسمين محال - أما الاول فلأن كل آن يكون فيه نافذاً يمكن أن يفرض قبله آن آخر كان فيه نافذاً لان النفوذ مجاوزة السطوح بالحركة ويكون له مسافة ما وتلك المسافة منقسمة وفي بعضها قد كان نافذاً أيضاً فقد كان الحجم زائداً قبل ان صرع وهذا محال لوجهين أحدهما لان الاتاء الذي ملأه شيء لا يسع فيه ماله أكثر منه حتى يتقبه إلى أن يشقه والثاني لان الحجم إذا صار أكبر كان يشق لأنه أكبر فيجب أن يكون قد شق قبل أن شق - اللهم الا أن يقال إنه دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزد إلى وقت الشق * ثم ترجع المسألة من رأس في القدر الذي إذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله فقد بطل أن تكون الحركة الصاعدة من جهة حركة انتقالية تعرض لما في الاتاء من تلقائه وبطل أن يكون لدفع يعرض من دافع * وليس يجوز أن تكون إلى جهة واحدة فينقل الاتاء قبل أن يشقه فقد بقي أنه انما يعرض لانبساطه وأنه ينسبط فيشق بالدفع القوى والتמיד فيكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر - إما وهو باق بمعد على صورته في كليته * وإما أن بعض أجزائه استحال إلى صورة أخرى تقتضى كاً أكبر - وإما أن جميعه استحال إلى صورة تقتضى مقداراً أكبر *

﴿ فصل في أن السماويات تفيض كفيات غير ما للبساط العنصرية ﴾

وينبغي أن تعلم أن هننا برودة وحرارة تفيض من القوى الفلكية خارجة عن العنصریات و الإفكيف يرد الافيون أقوى مما يبرد الماء والأرض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في العيون

المشا ويفعل النبات بأدنى تسخين مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه أو مساويا له بل ههنا قوى تفيض من تلك الأجسام فى هذه الأجسام إذا تركبت فربما كانت مجانسة * وإن لم تكن هذه القوى موجودة فى تلك الاجرام أو أشياء أخرى غيرها تجرى فى افاضة ذلك مجراها *

﴿ فصل فى بيان آثار الحرارة والبرودة فى الأجسام ﴾

وينبغى أن تعلم أن الحرارة التى من قوى البسائط إذا صادفت مادة غنططة من رطب ويابس حلت الرطب الذى فيها فازداد الجسم قبولاً لحد الرطب حتى إذا أبانت عنه بالتبخير اجتمع فيه اليابس وصلب فيحصل عنها فى أول الأمرين * فإذا لان ولاقى البارد ذلك الجسم كثفه فصار تكثيفه أشد مما كان أولاً إذ اليابس فيه الآن أكثر مما كان * ثم إذا فنت الرطوبة بأسرها بقى يابساً لا اجتماع له لان الاجتماع إنما كان بالندوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة من الشيء ظاهره ففترد باطنه بالتعاقب الجارى بين الطبائع المتضادة وليس معنى هذا التعاقب أن الحرارة والبرودة تنتقل وتحرك من جزء إلى جزء ولا انها تشعر بضدها فتتهزم عنه - بل إذا استولى ضد على ظاهر الشيء غصبت القوة المسخنة التى فيه أو المبردة بعض المادة المطيعة به المنفصلة عنه فبقى المنفصل أقل مما كان وإذا قل المنفصل اشتد فيه الفعل وقوى وظهر * ثم إذا سلحت المادة له كلها انتشر التأثير فى الكل فضعف فإذا اتفق أن كان فى شيء واحد قوة مسخنة ومبردة فأيهما غلب على الظاهر قوى فعل ضده فى الباطن إلا أن يغلب فيغصب جميع المادة ظاهرها وباطنها - وقد يفعل الحقن ضد فعل التبخير مثل إن الحرارة إذا تبخرت الجوهر المسخن فى الباطن ضعفت الحرارة الباطنة ون البرودة إذا حقنت الجوهر المسخن فى الباطن قويت الحرارة الباطنة ولذلك توجد الأجواف فى الصيف أبرد والبرودة ربما خلخلت الشيء بالمرض فتقوى الحرارة فى باطن الجسم بالاحتقان ثم تستولى البرودة على المادة أخيراً * والبرودة تفعل فى جميع ما قلناه ضد

فصل الحرارة فيصلب المركب من باس ورطب أولاً فيمكن حينئذ أن يعرض ما قلنا من تقوى الحرارة بطناً * ويمكن أن لا يعرض فيزول التصليب البتة بل لا يزال يشتد - وهذه السكيفيات إذا اجتمعت في المركب فعل بعضها في بعض فحصل من المركب مزاج يخالف لسكيفيات البسائط فتكون البسائط فيه لا على ما هي على حد البساطة المفردة عن التركيب بل تكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة لأن فسادها إلى أضدادها دفعة وأضدادها أيضاً بسيطة وعناصر لا مركبات * وكيف لا تكون فيه ثابتة والشئ المركب إنما هو مركب عن أجزاء فيه مختلفة وإلا كان بسيطاً ولا يقبل الأشد والأضعف * وأما سكيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كانت فيه من حد الصرافة والسورة للبساطة *

﴿ المقالة الخامسة في المركبات الناقصة والمعادن ﴾

ان العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة خالصة بل يكون فيها لا محالة اختلاط * ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض - أما النار فإن ما يتخالطها في حيزها يستحيل اليها لقوتها على الاحاطة - وأما الأرض فإن نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالتقليل بل عسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ولكن ذلك دون بساطة النار لأن نفوذ القوى الفلكية المسخنة في الأرض جائز - وذلك مما يحدث فيها إحالة ما ومع ذلك فإن الأرض لا تقوى على إحالة كل ما يتخالطها من الجوهر القريب إلى الأرضية قوة النار على إحالة ما يتخالطها ثم يشبه أن تكون العناصر طبقات (الطبقة السفلى) هي الأرض القريبة إلى البساطة (والطبقة الثانية) الطين (والطبقة الثالثة) بعضها ماء وبعضها طين جفته الشمس وهو البر * ثم يحيط بالبر والبحر الهواء البخارى إلا أنه ذو طبقتين إحداها تصاقب كرة الأرض فتسخن من شعاع الشمس المسخن للأرض المسخنة لما يجاورها * وبعضه يبعد عنها فتستولى عليه

الطبيعة التي في جوهر المائية وهو البرد - ولهذا تكون أعلى الجبال ومواقع انعقاد السحاب أبرد * ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء الذي هو أقرب إلى البساطة: ثم فوقه طبقة الهواء الدخاني وذلك أن الدخان أبيض وأمرع حركة وأشبه كيفية بالنار فهو يملو البخار والهواء إن لم يبرد في الوسط فينزل ريحاً فإن لم يبرد علا وطفاً فوق الهواء إلا أنه كما أظن أنه لا يكون محيطاً ولا كثيراً بل يسيراً منتشرأً والاكثر يحترق شهباً كما سنذكره بعد ثم فوق هذا كله الطبقة النارية: وجميع العناصر الأربعة بطبقاتها طوع الاجرام العالية الفلكية: والكائنات الفاسدات تولد من تأثير تلك وطاعة هذه والفلك وإن لم يكن حاراً ولا بارداً فإنه قد ينبعث منه في الأجسام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه عليها ويشاهد هذا من إحراق شعاعها المنعكس عن المرايا فإنه لو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كما هو أقرب إلى العلو أسخن * وقد يكون مطرح الشعاع إلى الشيء يحترق وما فوقه لا يحترق - بل يكون في غاية البرد * فإذا سبب الاسخان التناقص الشعاع الشمسي المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء وربما بلغ من اسخانه أن يعد الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد للصورة الهوائية فإذا وقعت القوى الفلكية في العناصر فحركتها وخلطتها حصل من اختلاطها موجودات شتى فمنها أن الفلك إذا هيج باسخانه الحرارة بنحر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية وأثار شيئاً بين البخار والدخان من الأجسام المائية والأرضية ولأن الأرض والماء يوجدان في أكثر الأحوال متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولادخان بسيط إلا ندره وشنوداً وإنما يسمى التأثير باسم الاغلب والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان لأن الماء إذا سخن كان حاراً رطباً والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء والحار اليابس أقرب إلى طبيعة النار واليبس كأنه يوجب زيادة في الحركة إلى جهة فوق وإذا كان البخار حاراً رطباً لم يمكن أن يتجاوز

حيز الحار الرطب بل يقصر عنه فإذا لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل إذا وافي الطبقة الثانية من الهواء والبخار منقطع تأثير الشعاع برّد وكثف وأما الدخان فإنه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار هذا إذا تأتى أن ينخلصا من جرم الأرض والماء وأما إذا احتبسا فهما حدثت أمور وكائنات أخرى غير التي تحدث عن المتخلصين منهما فالدخان إذا وافي حيز النار اشتعل وإذا اشتعل فربما سرى فيه الاشتعال فيرى أن كوكباً ينفذ به وربما لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فريئت العلامات الهائلة الحمر والسود * وربما اشتعل وكان غليظاً ممتداً فيثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك وكان ذنباً له وربما كان عريضاً فرأى كأنه لحية للكوكب وربما حيت الأذخنة في برد الهواء للتماقيب المذكور فأنضطت مشتعلة — وأما البخار الصاعد منه ما يطفئ جداً ويرتفع جداً فيتراكم ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحباً والقاطر مطراً ومنه ما يقصر لنقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحباً وهذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم في الأعلى أعنى السحاب قنزلاً وكان ثلجاً وربما جمد البخار الغير المتراكم في الأعلى أعنى مادة الطل قنزلاً وكان صقيعاً وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات فكان برّداً وإنما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك إذا سخن خارجُه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف في داخله واستحال ماءً وأجمده شدة البرودة وربما تكاثف الهواء بنفسه لشدة البرد فاستحال سحباً واستحال مطراً ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب وأجزائها صور النيرات وأضواؤها كما يقع في المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائي وقربها وصفائها وكثورتها واستوائها وتضرسها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوساً وشموساً وشمعلاً : والهالة تحدث عن انعكاس

البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير ولأن الزوايا تكون متساوية يكون الأجزاء المنعكس عنها الضوء متساوية البعد عن النير فترى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير ولأنها تؤدي الضوء إلى البصر ترى نيرة ولأن ما سواها لا يفعل ذلك يرى غير نير فتتميز دائرة مضئبة نيرة وخصوصاً وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود وكأن النيم هناك هواء شفاف ولأن الناظر في الهالة والغمام بينهما وزوايا العكس مطيعة بالنير فلذلك ترى دائرة - وأما القوس فإن الغمام يكون في خلاف جهة النير فتعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة فإن ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة - وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستن بعد والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضباباً وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحاً وربما هلجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة « وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى » وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجتمع الكثير وتزوله فلذلك كان مبادئ الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانطفت رياحاً والسموم ما كان من هذا محترقاً وربما كان من جهة مادة الشهب إذا احترقت ونزل رمادها وربما كان لمروها بالأراضى الحارة - وربما احتبست الأبخرة في داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد بها فتستحيل ماء فيستمد مدداً متداخلاً فلا تسمه الأرض فتشقق فيصعد عيوناً وربما لم تدعها السخونة تكثف فتصير ماء وكثرت

عن أن تتحلل وغلظت عن أن تنفذ في مجارى مستحصفة وكانت مجاريها أشد استحصافاً من مجارى أخرى فاجتمعت ولم يمكنها أن تتور خارجة فززلت الأرض وأولى بان يزلزل الدخان الرميحي وربما اشتدت الزلزلة فحسفت الأرض وربما حدثت في حركتها دوى كما يكون من تموج الهواء في الدنان * وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالى وهذه في باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن فيززل الأرض وربما تبع الزلزلة نبوع عيون - وهذه الابخرة إذا نبعت عيوناً أمدت البحار بصب الأنهار إليها ثم ارتفع من البطائح والبحار والأنهار وبطن الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانياً إليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائماً - وربما احتبست الأبخرة في باطن الجبال فأنعقدت وجعت فحدث منها الجواهر المشعة التي لا تنطرق وأكثرها تكون مختلطة بالمائية وربما انعقد كذلك على ظاهر الأرض لطبيعة الموضع والأدخنة التي تحتبس داخل الأرض ربما اضطرها شدة حركتها وما تتكلفه من شقها الأرض أن تشتعل وتخرج ناراً * وربما احتبست في باطن الجبال والكهوف فتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب والأدخنة أيضاً تحتقن في البحار فتملح مياهها لأن الأشياء الأرضية ذات النهوة أى التي عملت فيها الحرارة وما بلغت في الاحالة تكون مرة فاذا خالطت المائية ملحت وقد يتخذ من الرماد والكلس وغيرهما ملح بأن يطبخ في الماء ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحاً أو يترك فيصير ملحاً - وأما الجواهر البخارية الدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة ففيها ما يتخلص من الأرض فيكون منها الرياح وإذا تصاعدت فتميز البخار من الدخان إنعقد البخار سحاباً فيرد وتقلقل فيه الدخان طلباً للنفوذ إلى العلوف فيحصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد وهو صوت ريح عاصفة في سحاب كثيف * وربما امتد ذلك التقلقل لكثرة وصول المواد ويكون أعلى السحاب أكتف لأن البرد هناك أشد أو تكون هناك ريح مقاومة تعوقها عن النفوذ فتندفع إلى أسفل * وقد أشعلته المحاكة والحركة ناراً فينشق

السحاب شلة كجمر يطغى فيسمع من ذلك ضرب من الرعد وإذا كان قويا شديداً غليظ المادة كان صاعقة — وربما وجد منفذاً فيه سهل الانشقاق فخرج بلا زعد ولا اشتعال فإن كان المدد كثيراً والمادة كثيفة تولدت منه أنواع الرياح السحابية وربما وقعت سحابة تحت التي تندفع منها الريح فتمنع الريح من النفوذ وتمكسها إلى وراء وتدفعها المواد المندفعة فتقلب من بين السحابتين مستديرة وربما اشتمل دوره على قطعة من السحاب تحملها في جهة حركتها فيرى كأن تيناً يجتاز في الجو : وربما اشتمل دوره على بخار مشتمل فيرى ناراً تملأ الزوابع والمظالم تكون من هذا وأكثرها نازلة : وقد تكون الزوابع أيضاً لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان فتستديران — ومن هذه ما لا تتخلص بل تحتبس في الأرض فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد جملة من الجواهر القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل فصله زيبقاً ونفطاً وما جرى مجراها وانطراقها بكثرة رطوبتها وعصياتها على الجود التام وذلك لها لاستحالة بعض رطوبتها دهناً * فهذه حكاية كون ما يتكون بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للأجسام القابلة للتحليل *

﴿ المقالة السادسة في النفس ﴾

وقد يتكون من هذه العناصر أكوان أيضاً بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالاً أى أقرب إلى الاعتدال من هذه المذكورة وأولها النبات * فنه ما يكون مبرزاً يفرز جسماً حاملاً للقوة المولدة * ومنه كائن من تلقاء نفسه من غير بزولان النبات يقتضى بذاته فله قوة غاذية ولان النبات ينمى بذاته فله قوة منمية ولأن من النبات ما يولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة غير الغاذية * فإن الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة * وكذلك القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية * ألا ترى الهرم من الحيوان فإن له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء

وتورده بدل ما يتحلل والتنمية تزيد في جوهر الاعضاء الاصلية طولاً وعرضاً وعمقا لا كيف اتفق بل على جهة تبلغ إلى غاية النشو : والمولدة تعطى المادة صورة الشيء وتبين منه جزءاً وتحله قوة من سنخه إذا وجدت المادة — والموضع المتهيئ لقبول فعله فعل مثله * ومعلوم مما سلف ان جميع الافعال النباتية والحيوانية والانسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية بل وعلى طبيعة المزاج وعلى النبات الحيوان * وإنما يحدث عن تركيب في العناصر مزاجه أقرب إلى الاعتدال جداً من الاولين يستعد مزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد أن يستوفى درجة النفس النباتية وكلما أمعن في الاعتدال ازداد قبولاً لقوة نفسانية أخرى ألطف من الاولى * والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام (أحدها) النباتية وهي (كمال أول الجسم طبيعي آلى) من جهة ما يتولد وبربو ويغتنى * والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل (والثاني) النفس الحيوانية وهي كمال أول الجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة (والثالث) النفس الانسانية وهي كمال أول الجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى * ومن جهة ما يدرك الامور الكائنة * وللنفس النباتية قوى ثلاث * القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه * والقوة النممية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقا متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به كماله في النشو * والقوة المولدة وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيهه بالقوة فتعمل فيه باستمداد أجسام أخرى تشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل *

﴿ فصل في النفس الحيوانية ﴾

وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة * والحركة على

قسمين إما محرّكة بانها باعثة وإما محرّكة بانها فاعلة * والمحرّكة على أنّها باعثة هي القوة النزوعية والشوقية وهي القوة التي إذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة أو مهرب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب بمن الأشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلباً للذة * وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة * وأما القوة المحركة على أنّها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والمضلات من شأنها أن تشنّج المضلات فتجلب الاوتار والرباطات إلى جهة المبدأ أو ترخيها أو تمددها طويلاً فتصير الاوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ * وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين فإن منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل * والمدركة من خارج هو الحواس الخمسة أو الثمانية (فمنها البصر) وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة (ومنها السمع) وهي قوة مرتبة في العصب المفروق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتسوج الهواء المنضغط بين طارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس أمواجه تلك الحركة تلك العصب فيسمع (ومنها الشم) وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهنيتين بحلمتى الثدى يدرك ما يؤدى إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح أو المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحة (ومنها الذوق) وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الأجرام الملمسة له المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتستحيل إليه (ومنها اللمس) وهي قوة منبئة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والأعصاب تدرك ما تماسه ويؤثر فيها بالمضادة ويغيره في المزاج أو الهيئتين يشبه

أن تكون هذه القوة لانوعا واحدا بل جنسا لأربع قوى منبثة معا في الجلد كله (الواحدة) حاكمة في التضاد الذى بين الحار والبارد (والثانية) حاكمة في التضاد الذى بين اليابس والرطب (والثالثة) حاكمة في التضاد الذى بين الصلب واللين (والرابعة) حاكمة في التضاد بين الخشن والأملس الا ان اجتماعها معاً فى آلة واحدة يوهم تأحدها فى الذات : والمحسوسات كلها تتأدى صورها إلى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة وهذا فى اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر وأما البصر فقد ظن به خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر قد يخرج منه شيء فيلاقى المبصر ويأخذ صورته من خارج ويكون ذلك أبصاراً وفى أكثر الأممر يسمون ذلك الخارج شعاعاً * وأما المحققون فيقولون ان البصر إذا كان بينه وبين المبصر شفاف بالفعل وهو جسم لالون له متوسط بينه وبين البصر تأدى شبح ذلك الجسم ذى اللون الواقع عليه الضوء إلى الحقيقة فادركه البصر - وهذا التأدى شبيه بتأدى الألوان بتوسط الضوء إذا انعكس الضوء من شيء ذى لون فصبغ بلونه جسماً آخر وان كان بينهما فرق بل هو أشبه بما يتخيل فى المرأة وبما يدل على بطلان الرأى الاول ان ذلك الخارج إما أن يكون جسماً أولاً لا يكون جسماً فان لم يكن جسماً فالحكم بالحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بأن يكون فى البصر قوة تمحيل ما يلاقىه من الهواء وغيره إلى كيفية ما فيقال ان تلك الكيفية خرجت من البصر ومحال أن يكون جسماً وذلك لانه إما أن يخرج واتصاله ثابت فيلاقى كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر فى صفه جسم مخروط وعظمه هذا العظيم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء ودفعه والأفلاك كلها ودفعها أو نفذ فى خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان. أو يكون قد انفصل وتشظى وتفرق فيجب من ذلك أن يكون الحيوان يحس بشئ منفصل عنه متشظى متفرق وأن يحس بالمواضع التى يقع عليها ذاك الشعاع دون ما يقع فيحس من الجسم بتفاريق قطعية ويفوته الغالب منه * وإما أن يكون هذا الجسم يتصل

هو يتحد بالهواء والفلك حتى تصير الجملة كمضو واحد للحيوان فتكون جملة ذلك حساساً وهذه الاحالة أيضاً مجببة ويجب إذا تراحت الأبصار أن تكون هذه الاحالة أقوى فيكون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة أشد ابصاراً منه إذا كان وحده فان الكثير أشد احالة من المنفرد بذاته * ثم هذا الجسم الخارج لا محالة إما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً وعلى مزاج خاص وحركته لا تخلو إما أن تكون بالإرادة أو تكون بالطبيعة * ونحن نعلم أن ذلك ليس بحركة إرادية إختيارية وإن كان فتح الأجنان وغلقتها إراديتين فبق أن يكون طبيعياً والطبيعي البسيط يكون إلى جهة لا إلى جهات شتى والمركب يتحرك بحسب الغالب إلى جهة واحدة لا إلى جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم * ثم إن كان المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسية من الخروط لامن جهة الزاوية فيجب أن يكون المحسوس البعيد بحس شكله وعظمه كما يحس لونه إذا كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه - وأما إذا أحس من جهة الزاوية أعنى الفصل المشترك بين الجليدية وبين الخروط المتوهم كان كلما كان الشيء أبعد كانت أصغر وكان الفصل المشترك أصغر * وكان الشبح المنطبع فيه أصغر فبرى أصغر وربما كانت الزوايا بحيث تفوت الحس فلا يرى - وأما القسم الثاني فهو أن يكون الخارج لا جسماً بل عارضاً أو كيفية فيجب أن يكون كلما كان الناس أكثر أن تكون هذه الاحالة والاستحالة أقوى ويعرض المحال^(١) الذى ذكرنا ثم يكون الهواء حينئذ أمماً مؤدياً وإماً حساساً بنفسه فان كان مؤدياً غير حساس فالحساس كما نقوله هو عند الحقيقة لا من خارج وإن كان الحساس هو الهواء عرض المحال الذى ذكرنا أيضاً ووجب إذا كان ريحاً أو اضطراباً فى الهواء أن تضطرب الأبصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحاس شيئاً بعد شيء - كما إذا عدا الانسان فى هواء ساكن

(١) قوله ويعرض المحال الخ وهو قوله فيما سبق فيكون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة أشد ابصاراً الخ *

فانه حينئذ تضطرب عليه الأبصار للأشياء الدقيقة فاذاً ليس الأبصار بخروج
 شيء منا إلى المحسوس فهو إذاً بورود شيء من المحسوس علينا وإذ ليس ذلك
 جسمه فهو إذاً شبعه * ولولا أن الحق هذا الرأي لسكان خلقة العين على طبقاتها،
 ورطوباتها وشكل كل واحدة منها وهيئته معطلة *

﴿ فصل في الحواس الباطنة ﴾

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات .
 وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك ويفعل ممّا
 ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك إدراكاً أولياً ومنها ما يدرك إدراكاً
 ثانياً * والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذي
 تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر ممّا لكن الحس الظاهر يدركه أولاً ويؤديه
 إلى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب أعنى شكله وهيئته ولونه فان نفس
 الشاة الباطنة تدركها ويدركها أولاً حسها الظاهر * وأما المعنى فهو الشيء الذي
 تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً مثل ادراك
 الشاة معنى المضاد في الذئب وهو المعنى الموجب لخوفها إياه وهربها عنه من غير
 أن يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب أولاً بالحس ثم القوى
 الباطنة هو الصورة والذي تدركه القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى * والفرق
 بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل أن من شأن أفعال بعض القوى
 الباطنة أن تتركب بعض الصورة والمعاني المدركة مع بعض وتفصله عن بعض
 فيكون لها ادراك وفعل أيضاً فيما أدركت * وأما الادراك لا مع الفعل فان يكون
 الصورة أو المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير أن يفعل فيه تصرفاً البتة * والفرق
 بين الادراك الأول والادراك الثاني - أن الادراك الأول هو أن يكون حصول
 الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو أن
 يكون حصولها له من جهة شيء آخر أداها إليه فن القوى المدركة الباطنة الحيوانية

قوة فبطاسيا^(١) أى الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى أول التجويف المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور للمنطقة فى الحواس الخمس متأدية إليه منها ثم الخيال والمصورة وهى قوة مرتبة أيضاً فى آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات • واعلم أن القوة التى بها القبول غير القوة التى بها الحفظ فاعتبر ذلك فى الماء فإن له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التى تسعى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس إلى النفس الانسانية وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تتركب بعض ما فى الخيال مع بعض وتفضل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه وإن الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية كنسبة القوة التى تسعى خيالا إلى الحس ونسبة تلك القوة إلى المعانى كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة - فهذه هى قوى النفس الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ماله بعضها دون بعض - أما الدوق والعنق فصورى أن يخلق فى كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر

﴿ فصل فى النفس الناطقة ﴾

وأما النفس الناطقة الانسانية فتتقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وقوة عالة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبين الانسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها

(١) قوله فبطاسيا فى أكثر الكتب بالموحدة فى الاول.

إصلاحية ولما اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية التزوعية واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المنخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس إلى نفسها * وقياساً إلى القوة الحيوانية التزوعية أن تحدث فيها هيئات تخص الانسان تنهياً بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك * وقياسها إلى القوة الحيوانية المنخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية * وقياسها إلى نفسها أن فيها بينها وبين العقل النظرى تولد الآراء الدائمة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما أشبه ذلك من المقدمات المبينة الافصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق - وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجيه أحكام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تتفعل عنها البتة بل تتفعل هي عنها وتكون مقموعة دونها لئلا يحدس فيها عن البدن هيئات اقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهي التي تسمى أخلاقاً رذيلية بل أن تكون غير منفعة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها أخلاق فضيلية * وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ولكن إن كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة افعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك * وإن كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة افعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة أو يكون الخلق واحداً وله نسبتان * وإما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لأن النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنتين جنبه هي تحته وجنبه هي فوقه وله بحسب كل جنبه قوة بها تنظم للعلاقة بينه وبين تلك الحننة فهذه القوة العاملة هي القوة التي لها بالقياس إلى المجنبه التي دونها وهو البدن وسياسته * وأما القوة النظرية فهي القوة التي له بالقياس إلى الجنبه التي فوقه لينفعل ويستفيد منه ويقبل عنه * وكأن للنفس منا وجهين وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أترأ من جنس

مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادئ العالية ويجب أن يكون هذا الوجه دائماً
القبول عما هناك والتأثير منه هذا *

﴿ فصل في القوة النظرية ومراتبها ﴾

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن
المادة فإن كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فأنها تصيرها مجردة بتجريدتها
إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد * وهذه القوة
النظرية لها إلى هذه الصور نسب وذلك لأن الشيء الذى من شأنه أن يقبل
شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له ، وقد يكون بالفعل * والقوة تقال على ثلاثة معان
بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذى لا يكون خرج منه إلى الفعل
شيء ولا أيضاً حصل ما به يخرج - وهذه كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة
لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل لشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب
الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذى ترعرع وعرف القلم والهداة وبساط الحروف
على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث مع الآلة أيضاً
كالم الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل
بكيفية أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب والقوة
الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية ، والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة ، والقوة الثالثة
تسمى ملكة وربما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة . فالقوة النظرية إذاً
قارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التى ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة
حتى تكون هذه القوة لنفس التى لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذى يحسبها .
وحينئذ تسمى عقلاً هيولانياً . وهذه القوة التى تسمى عقلاً هيولانياً موجودة
لكل شخص من النوع . وإنما سميت هيولانية تشبهاً بالهيولى الأولى التى
ليست هى بذاتها ذات صورة من الصور وهى موضوعة لكل صورة : وقارة
نسبة ما بالقوة الممكنة . وهى أن تكون القوة الهيولانية قد حصلت فيها من الكمالات

المقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المقولات الثانية . وأعني بالمقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل إعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإدام إنما يحصل فيه من العقل ههنا القدر بعد فاته يسمى عقلا بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى لأن تلك ليس لها أن يعقل شيئاً بالفعل . وأما هذه فاتها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل . وقارة تكون له نسبة ما بالقوة الكمية . وهذا أن يكون حصل فيها أيضاً الصورة المعقولة الأولية إلا أنه ليس يطالها ويرجع إليها بالفعل بل كانتا عنده مخزونة حتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل أنه عقلها ويمى عقلا بالفعل لانه عقل ويعقل متى شاء . بلا تكلف واكتساب . وإن كان يجوز بأن تسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بمتنه . وقارة تكون لها نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفاداً لانه سيتضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائماً بالفعل . وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوحاً من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج . فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقولاً نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله *

(فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم)

واعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم متفاوتان من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور لأن استعدادة الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى فإن كان ذلك الانسان مستعداً للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمى هذا الاستعداد القوي خدساً . وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس

حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء وإلى تفرج وتعليم بل
 يكون شديدة الاستعداد لذلك كأن الاستعداد الثاني حاصل له . بل كأنه يعرف
 كل شيء من نفسه . وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى
 هذه الحال من العقل الهولاني عقلاً قسماً وهو من جنس العقل بالملكة إلا أنه
 رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد أن تفيض هذه الافئدة
 المنسوبة إلى الروح القدس لقوتها واستعدادها فيضاً أعلى المتخيلة أيضاً كما
 المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت
 الإشارة إليه . وما يحقق هذا أن من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي يتوصل
 إلى اكتسابها إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط في القياس . وهذا الحد
 الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن
 يستنبط به بذاته الحد الأوسط * والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادئ
 التعليم الحدس فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى جدوس إستنبطها أرباب تلك
 الجدوس ثم أدوها إلى المتعلمين . فجاز أن يقع للانسان بنفسه الحدس وأن
 يعتقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالسّم والكيف * أما في النك
 فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى * وأما في الكيف
 فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس . ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في
 حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً وينتهي في طرف النقصان إلى من لا حدس
 له البتة فيجب أن ينتهي أيضاً في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطالبات
 أو أكثرها أو إلى من له حدس في أسرع وقت وأقصره فيمكن أن يكون شخص
 من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن
 يشتمل حدساً أعنى قبولاً لا لهام العقل الفعال في كل شيء فترسم فيه الصور
 التي في العقل الفعال من كل شيء إما دفعة وإما قريباً من دفعة إرتسائاً لاتقليدياً
 بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فإن التقليديات في الأمور التي إنما تعرف

بأسبابها ليست يقينية عقلية - وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة والأولى أن نسمى هذه القوة قديمة * وهى أعلى مراتب القوى الانسانية *

﴿ فصل فى ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة ﴾

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضاً فانك تجد العقل المستفاد بل العقل القدس رئيساً يخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة * والعقل الهولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة * ثم العقل العملى يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سينضح لاجل تكبيل العقل النظرى وتزكيته والعقل العملى هو مدبر تلك العلاقة * ثم العقل العملى يخدم الوهم * والوهم يخدمه قوتان قوة قبله وقوة بعده فالقوة التى بعده هى القوة التى تحفظ ما أداه والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية ثم التخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذ * فالقوة النزوعية تخدمها بالأثمار لانها تبعثها على التحريك * والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فى صورها ثم إن هذين رئيسان لطائفتين - أما القوة الخيالية فيخدمها فنتاسيا وفتاسيا تخدمها الحواس الخمس - وأما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب * والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة المنبثة فى العضل وإلى هنا تنتهى القوى الحيوانية - ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية وأولها وأرأسها المولدة * ثم النامية تخدم المولدة - ثم الغاذية تخدمها جميعا - ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه فالهاضمة تخدمها من جهة والماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة من جهة وتخدم جميعا الكيفيات الأربع لكن الحرارة تخدمها البرودة ويخدم كلهما اليبوسة والرطوبة * وهنا آخر درجات القوى *

﴿ فصل فى الفرق بين إدراك الحس وإدراك التخيل وإدراك الوهم وإدراك العقل ﴾

ويشبه أن يكون كل إدراك إما هو اخذ صورة المدرك فان كان المادى فهو اخذ صورة مجردة عن المادة فقط تجزئاً ما لأن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها

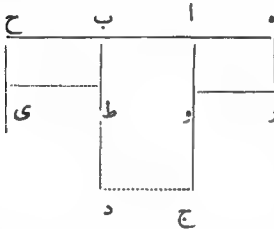
متفاوتة فإن الصورة المادية تمرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هي لها ،
بناتها من جهة ماهي تلك الصورة فتارة يكون التزع نزعا للعلائق كلها أو بعضها ،
وتارة يكون التزع نزعا كاملا بأن تجرد عن المادة وعن الواحق التي لها من جهة
المادة مثاله أن الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لاحتالة يشترك فيها
اشخاص النوع كآهم بالسوية وهي بمجدها شيء واحد وقد عرض لها أن وجدت في هذا
الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو
كانت طبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد إنسان محولا على واحد .
بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها إنسانيتها لما كانت لعمرو
فاذاً إحدى العوارض التي تمرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر .
والانقسام ويعرض لها أيضاً غير هذه العوارض وهي أنها إذا كانت في مادة ما .
حصلت بقدر من الكم والكيف والابن والوضع . وجميع هذه أمور غريبة عن
طباعها وذلك لانه لو كان لاجل الانسانية كونها على هذا الحد أو حد آخر من
الكم والكيف والابن والوضع لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركا للآخر
في تلك الماهي ولو كان لأجل الانسانية كونها على حد آخر وجهة أخرى من الكم
والكيف والابن والوضع لكان كل واحد من الناس يجب أن يشترك فيها فاذاً
الصورة الانسانية بناتها غير مستوجبة أن يلحقها شيء من هذه الواحق . فهذه
الواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها ،
هذه الواحق فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه الواحق ومع وقوع نسبة
بينها وبين المادة وإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ وذلك لأنه لا يتزع
الصورة عن المادة بمجردة من جميع لواحقها ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة .
وإن غابت المادة فيكون كانه لم يتزع الصورة عن المادة نزعا محكماً بل يحتاج إلى
وجود المادة أيضاً في أن تكون تلك الصورة موجودة له . وأما الخيال فانه يرى
الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد وذلك بأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج

فى وجودها فيه إلى وجود مادة لأن المادة وإن غابت أو بطلت فإن الصورة تكون ثابتة الوجود فى الخيال إلا أنها لا تكون مجردة عن الواحق المادية فالحس لم مجردها عن المادة فمجرداً تماماً ولا مجردها عن لواحق المادة - وأما الخيال فإنه قد مجردها عن المادة فمجرداً تماماً ولكنه لم مجردها البتة عن لواحق المادة لأن الصورة فى الخيال هى على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكيف ما ووضع ما . وليس يمكن فى الخيال البتة أن يتخيل صورة هى بمحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع فإن الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز أن يكون اناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما تخيل الخيال ذلك الانسان . وأما الوهم فإنه قد تمدى قليلاً عن هذه المرتبة فى التجريد لأنه ينال المعانى التى ليست هى فى ذواتها بادية . وإن عرض لها أن تكون فى مادة وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمية • وأما الخير والشر والوافق والمخالف وما أشبه ذلك فهى أمور فى أنفسها غير مادية وقد يعرض لها أن تكون فى مادة والدليل على أن هذه الامور غير مادية أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير أو شر أو موافق أو مخالف إلا عارضاً للجسم ولكن قد يعقل ذلك فبين أن هذه الأمور هى فى أنفسها غير مادية - وقد عرض لها إن كانت مادية - والوهم إنما ينال ويدرك أمثال هذه الأمور فإذا هى تدرك أموراً غير مادية وتأخذها عن المادة فهذا النزاع أشد استقصاء وأقرب إلى البساطة من النزعين الأولين إلا أنه مع ذلك لا مجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لأنه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس إليها ومتعلقة بصور محسوسة مكيفة بلواحق المادة ولأنه يأخذها بمشاركة الخيال فيها - وأما القوة التى تكون الصور المستتبنة فيها إما صور موجودات ليست بمادية البتة لا يعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد ويعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق

المادة من كل وجه - فبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه - أما ما هو متجرب بذاته عن المادة فالأمر فيه ظاهر - وأما ما هو موجود للمادة إما لأن وجوده مادي وإما عارض له ذلك فتزعمها عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها في أخذها أخذاً مجرداً حتى يكون الإنسان الذي يقال على كثيرين فتأخذ الكثيرة طبيعة واحدة وتفرضه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي - ثم تجرده عن ذلك بما يصلح أن يقال على الجميع فبهذا يفترق ادراك الحاك الحسى ، وادراك الحاك الخيالي ، وادراك الحاك الوهمي ، وادراك الحاك العقلي وإلى هذا المعنى أردنا أن نسوق الكلام في هذا الفصل *

﴿ فصل في أنه لا شيء من المدرك للجزئي بمجرد ولا من المدرك للكل بمادي ﴾
وكل إدراك جزئي فهو بآلة جسمانية أما المدرك من الصور الجزئية كما تدرك الحواس الظاهرة وهو المدرك على هيئة غير تامة التجريد والتفريق عن المادة ولا مجردة أصلاً عن علائق المادة فالأمر فيه واضح سهل - وذلك لأن هذه الصور إما تدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود إنما يكون حاضراً موجوداً عند جسم وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبه فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المسكاني إليه نسبة في الحضور عنده والغيبه عنده بل الحضور لا يقع إلا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند الحضور - وهذا لا يمكن إذا كان الحاضر جسماً إلا أن يكون الحضور جسماً أو في جسم * وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالتخيال فهو لا يتخيل إلا أن ترسم الصورة الخيالية منه في جسم ارتساماً مشتركاً بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة المرسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع أعضائه ببعضها عن بعض * فنقول إن تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن

ترسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم وأجزاؤها في أجزائه ولننقل صورة زيد إلى صورة مربع (ا ب ج د) المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلاً بزاويتي (ا ب) منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابهان الصور



ويرسم من الجملة صورة شكل
جزئية واحدة بالعدد في الخيال *
فنعلم إن مربع (ا ب ج د) وقع غير
بالعدد لمربع (ب ح ط ي) ووقع
في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزاً
عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو إما

أن تكون لصورة المربعة أو تكون لعارض خاص له في المربعة غير صورته أو يكون للمادة التي هي تنطبع فيها ولا يجوز أن يكون مغايرة له من جهة الصورة المربعة وذلك أنا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه - أما أولاً فلأننا لا نحتاج في تخيله بميناً إلى اعتبار إيقاع عارض فيه ليس في ذلك * وأما ثانياً فلأن ذلك العارض إما أن يكون شيئاً فيه نفسه لذاته أو يكون شيئاً له بالقياس إلى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو بهذه الحال أو يكون شيئاً له بالقياس إلى القوة القابلة أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة - ولا يجوز أن يكون شيئاً له في نفسه من المواضع التي تخصه لأنه إما أن يكون لازماً أو زائلاً ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات إلا وهو لازم لمشاركة في النوع فإن المرعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك - وأيضاً فإنه لا يجوز إن كان هو في قوة غير متجزئة أن يعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ومحلها واحد غير متجزز وهو القوة القابلة ولا يجوز أن يكون زائلاً لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر

أن يتغير صورته في الخيال • والخيال إنما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز أن يقال إن فرض الفارض جملة بهذا الحال كما يجوز أن يقال في مثله المعقول منه وذلك لأنه لا تبقى المسألة بحالها فيقال كيف أمكن الفارض أن يفرض بهذا الحال فتميز عن الثاني وما الشيء الذي يعمل به حتى يفرض هذا هكذا وذلك كذلك - وأما في الكلى فهناك حصل ذلك بأمر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد القياس وذلك الحد لأمر معقول كلى يصح - وأما لهذا الجزئى فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرض هكذا بشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك دفعة على أنه في نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا شيئاً وذلك يساراً إلا بسبب شرط يقتزن بذلك أو بهذا - وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شيء آخر لحوق الكلى بالكلى • وأما هنا فما لم يقع له أولاً وضع محدود جزئى فلا يقع تحت الحد ليس الفرض هنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالى يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لأن الحد كلى فكيف يلحق هو به الحد فقد بطل أن يكون هذا التمييز بسبب عارض لازم أو غير لازم في ذاته أو مفروض - فنقول ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس إلى الشيء الموجود الذى هو خياله وذلك لأنه كثيراً ما يتخيل ما ليس - ولا يكون نسبة البتة إلى ما ليس - وأيضاً فإن وقع لأحد المربعين نسبة إلى جسم وللمربع الآخر نسبة أخرى فليس يجوز أن يقع ومحلها غير منقسم فليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن ينسب إلى أحد للمربعين الموجودين دون الآخر إلا أن يكون قد وقع هذا في نسبة للحامل إلى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون إذاً محل ذلك غير محل هذا - وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل باقسام ما هي فيه فتكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فإذاً ليس يصح أن يفترق المربعان في الخيال لا فتراق المربعين

الموجودين وبالقياص إليهما فيبقى أن يكون ذلك إما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة أو الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فإن الجاصل يبقى أن الادراك بمادة جسمانية - أما القوة القابلة فلا لها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها - وأما الآلة الجسمانية فهي التي إياها نفى فقد اتضح أن الادراك الخيالي هو أيضاً بجسم وما يبين ذلك أنها تتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلاً أكبر وأصغر ولا محالة أنها ترسم وهي أكبر وترسم وهي أصغر في شيء لا في مثل ذلك الشيء بعينه لأنها ان أرسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر إما أن يكون بالقياص إلى المأخوذ عنه الصورة - وإما بالقياص إلى الآخذ - وإما بالقياص إلى الصورتين وليس يجوز أن يكون بالقياص إلى المأخوذ عنه - فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذ عن شيء البتة ولا يجوز أن يكون بسبب الصورتين في أنفسهما فانهما لما اتفقا في الحد والماهية واختلفا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسيهما فاذاً ذلك بالقياص إلى الشيء القابل لان الصورة تارة ترسم في جزء منه أكبر وتارة في جزء منه أصغر - وأيضاً فانه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معاً - ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع بل كان كلا الخياليين يرسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الأمر بين المتعذر منهما وبين الممكن فاذاً الجزآن متميزان في الوضع - ولما علمت هنا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي ما يذكره إنما يدركه متعلقاً بصورة جزئية خيالية على ما أوضحنا قبل •

(فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذي هو محل المقولات)

ثم نقول إن الجوهر الذي هو محل المقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على أنه قوة فيه أو صورة له بوجه فانه إن كان محل المقولات جسماً أو مقداراً من المقادير فاما أن يكون محل الصور فيه طرفاً منه لا ينقسم أو يكون إنما يحل منه شيئاً منقسماً ولنتمكن أولاً انه هل يمكن أن يكون طرفاً غير منقسم • فأقول ان

هذا محال وذلك أن النقطة هي نهاية ملائمتها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هو منتهى إليها حتى ينتقش فيها شيء من غير أن يكون ذلك النقش في جزء من ذلك الخط بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه يحل فيها شيء إذا كان ذلك الشيء حالاً في المقدار الذي هي طرفه فيقدر بها بالعرض فكما أنه يتقدر بها بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الأشياء لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جبهتين جهة منها تلي الخط الذي تميزت عنه وجهة منها مخالفة لها مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها يلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لاهذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد * ويؤدي هذا إلى أن يكون النقط متشابهة في الخط إما متناهية وإما غير متناهية وهذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالة^(١) فقد بان أن النقط لا تتركب بتشابهها وبأن أيضاً أن النقطة لا يتم لها وضع خاص ونشير إلى طرف منها^(٢) فنقول إن النقطتين حينئذ اللتين يطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها إما أن تكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم حينئذ في البنية العقلية الأولية أن يكون كل واحد منهما يختص بشيء من الوسطى تماسه فنقسم حينئذ الواسطة وهذا محال * وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكنثتين عن التماس فيحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها فذلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم ببق أن يكون محله

(١) أي عند الكلام على بطلان الجواهر الفرد الكلامي (٢) أي من تلك المواضع التي تبين فيها بطلان الجواهر الفرد الكلامي *

من الجسم إن كان محلها جسماً شيئاً منقسماً^(١) فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فإذا فرضناها في الشيء المنقسم انقساماً ما عرض للصورة أن تنقسم - فحينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزآن متشابهين أو غير متشابهين فإن كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس إياهما - اللهم إلا أن يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل فيه من جهة الزيادة في المقدار أو الزيادة في المعدل من جهة الصورة فيكون حينئذ للصورة المعقولة شكل ما أوعدهما وليس صورة معقولة بمشكلة وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى لأن الثاني إن كان غير داخل في معنى الكل فيجب أن نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما وإن كان داخلاً في معناه فن البين الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل عليه على التام وإن كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة فإنه ليس يمكن أن تكون الأجزاء الغير المتشابهة إلا أجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً في القوة قبولاً غير متناه فيجب أن تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح أن الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولأنه ليس يمكن أن يكون توم القسمة يفيد الجنس والفصل تمييزاً بينهما بل مالا يشك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزاً في المحل إن ذلك التمييز لا يتوقف على توم القسمة فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالفعل أيضاً غير متناهية - وقد صح أن الاجناس والفصول وأجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه - ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز أن يجتمع في الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فإن ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية * وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة

(١) شيئاً غير يكون من قوله في أن يكون *

خافرت من جانب جنساً ومن جانب فصلاً * فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل أو كان ينقلب الجنس إلى مكان الفصل والفصل إلى مكان الجنس فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه وكان يغير كل واحد منهما إلى جهة ما بحسب ارادة من بدن خارج على أن ذلك أيضاً لا يفتى طاقته يمكننا أن نوقع قسماً في قسم * وأيضاً ليس كل مقول يمكن أن يقسم إلى مقولات أبسط منه فان هنا مقولات هي أبسط المقولات ومباد للتركيب في سائر المقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذا ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهمه فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في المعنى غير الكل وإتما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المقولة ولا أن تحل طرفاً من المقادير غير منقسم ولا بد لها من قابل فينا فيبين أن محل المقولات جوهر ليس بجسم ولا أيضاً قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر الحالات *

(برهان آخر في المبحث المذكور)

ولنا أن نبرهن على هذا برهان آخر - فنقول إن القوة العقلية هي التي تجرد المقولات عن الكم المحدود والابن والوضع وسائر ما قيل فيجب أن تنظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه هل ذلك التجرد بالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ أعني أن هذه الذات المقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر المعلق ومحال أن تكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن تكون إتما هي مقارفة للوضع والأين عند وجودها في العقل فاذا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث تقع إليها إشارة تعجزى أو انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى فلا يمكن أن تكون في جسم - وأيضاً إذا انطبعت الصورة الأحادية الغير المنقسمة على شيء لا أشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو إتما

(١٢ - النجاه قسم الطبيعيات)

أن يكون ولا شيء من أجزائها (أجزاء المادة) التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة إلى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا شيء منها نسبة فليس ولا لكلها لا محالة نسبة وإن كان لبعضها نسبة إليه دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له إليه ليس هو من معناه في شيء وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ما فمّا أن يكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها أو إلى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذاً أجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرّات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد وإن كان كل جزء له نسبة غير الأخرى إلى الذات فيلزم أن الذات منقسمة في العقل وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وإن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر فانقسام الذات أظهر إلا أنه لا يعقل * ومن هذا يتبين أن الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأموذجية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها وأيضاً فان الشيء المتكرر أيضاً في أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة وهي مما لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم في المنقسم وإلا فيعرض أيضاً ما قلنا في غير المتكرر أجزاء حدة وأيضاً فانه قد يصح لنا أن المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة ليس واحد أولى من الآخر وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز إذاً أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا عقلاً بكائن في جسم ولا بجسم •

(فصل في إن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية)

ونقول إن القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها

الخاص إنما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ولا أن تعقل أنها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين أنها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى آلتها وأنها عقلت فإذا إنما تعقل بذاتها لا بالآلة وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها بوجود ذات صورة آلتها إما تلك وإما أخرى مخالفة لها وهي صورتها أيضاً فيها وفي آلتها أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها فان كان لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائماً فيجب أن تعقل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوصول الصورة إليها - وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المفارقة بين أشياء مشتركة في حد واحد إما لاختلاف المواد وإما لاختلاف ما بين الكلّي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس هنا اختلاف مواد فان المادة واحدة وليس هنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس هنا اختلاف بالخصوص والعموم لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية والواحد التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها - فان هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجواهر القابل جعلته عاقلاً لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات - لأن ذات هذه الآلة جوهر ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف إليه فهنا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك لآلة هي آله في الإدراك ولهذا كان الحسن إنما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آله ولا إحسانه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله بل ان تخيل آله تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة لها دون غيرها الا أن يكون الحسن أو رد عليه صورة آله لو أمكن

فيكون حينئذ إنما يحكى خيالاً مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء.
حتى لو لم يكن هو آله كذلك لم يتخيله *

﴿ برهان آخر في هذا المبحث ﴾

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه أن القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يمرض لها من ادامة العمل أن تكل لأجل أن الآلات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والأمور القوية الشاقة الإدراك توهنها وربما أفسدتها وحتى لا تدرك بعدها إلا ضعف منها لانفاسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعف وربما أفسدت كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف فان المبصر ضوءاً عظيماً لا يبصر معه ولا عقيقه نوراً ضعيفاً والسامع صوتاً عظيماً لا يسمع معه ولا عقيقه صوتاً ضعيفاً ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والأمور في القوة العقلية بالمكس فان أدامتها للتعب وتصورها للأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها - فان عرض لها في بعض الأوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل هي فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائماً وفي أكثر الأحوال الأمر بالضعف *

﴿ برهان ثالث ﴾

وأيضاً فان البدن تأخذ أجزاءه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائماً في كل حال أن تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال فليست إذاً من القوى البدنية *

﴿ سؤال وشرح شاف للإجابة عنه ﴾

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى مقولاتها ولا تفعل فعلها مع مرض البدن

عند الشيخوخة أن ذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن - فظن غير ضروري ولاحق - وذلك أنه بعد ماصح لنا أن النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة في هذا المعارض المشكك فإن كان يمكن أن يجتمع أن للنفس فعلا بذاتها وإنها أيضا تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض إعتبار - فنقول إن النفس لها فعل بالقياس إلى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها وهو التعقل وهما متماثلان متماثلان فانه إذا اشتغلت بأحدهما إنصرفت عن الآخر - ويصعب عليها الجمع بين الأمرين - وشواغلها من جهة البدن الاحساس والتخييل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع - وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في المعقول تعطل عليك كل شيء من هذه إلا أن تغلب وتفسر النفس بالرجوع إلى جهتها وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل فإن النفس إذا أكتبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه وتعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل أفعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة إلى حالها يخرج إلى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة لجميع ما عقلته بحاله فقد كان إذا ما كبته موجودا معها بنوع ما إلا أنها كانت مشغولة عنه - وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التماثل بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فإن الخوف يشغل عن الجوع - والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد فإذا ليس يجب إذا لم يفعل شيء فعله عند إشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشيء - ولنا أن تتوسع في بيان هذا الباب - إلا أن بلوغ الكفاية يسبب الانسياق إلى تكلف مالا يحتاج إليه فقد ظهر من أصولنا التي قررناها أن النفس ليست منطبعة في

البدن ولا قائمة به — فيجب أن يكون سبيل إختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة إلى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئى على سبيل عناية ذاتية مختصة به •

﴿ فصل فى إعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة ﴾

ثم قول إن القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة فى أشياء منها أن الحس يورد عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة (أحدها) إنتزاع النفس الكلليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور وذلك بمعاونة إستعمالها للخيال والوهم (والثانى) إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكلليات المفردة على مثل سلب وإيجاب فما كان التأليف فيها بسلب أو إيجاب بينا بنفسه أخذته وما كان ليس كذلك تركته إلى مصادفة الوسطة (والثالث) تحصيل المقدمات التجريبية وهو أن يوجد بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع لزوم الإيجاب أو السلب أو منافيا له أو تأليا موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه غير مناف له وليس ذلك فى بعض الأحيان دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى تسكن النفس إلى أن يتبين أن من طبيعة هذا المحمول أن تكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع — والثالى أن يلزم هذا المقدم أو ينفيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك إعتقادا حاصلا من حس وقياس — أما الحس فلاجل مشاهدة ذلك — وأما القياس فلا أنه لو كان إتفاقا لما وجد دائما أو فى أكثر الأمر وهذا كالحكم منا أن السقمونيا مسهل للصفرأ بطبيعته لاحساسنا ذلك كثيرا وقياسنا أنه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد فى بعض الاحايين (والرابع) الأخبار التى يقع التصديق بها لشدة التواتر — فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ثم إذا حصلت رجعتم إلى ذاتها فان عرض لها

حق من القوى التي دونها بأن يشتغل به شغلها عن فعلها أو أضرت بفعلها إذا لم تشغلها فلا تحتاج إليها بعد ذلك في خاص فعلها إلا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة إلى أن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذي حصل أو معاونة باحضار خيال — وهذا يقع في الابتداء كثيراً ولا يقع بعده إلا قليلاً. وأما إذا استكملت النفس وقويت فاتها تنفرد بأفعيلها على الإطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارقة لها عن فعلها — ومثال هذا أن الإنسان قد يحتاج إلى ذاته وآلات يتوصل بها إلى مقصد ما فإذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب ما يحمله على مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عاقفاً — ثم إن البراهين التي أقناها على أن محل المعقولات أعنى النفس الناطقة ليس بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفتنا ^(١) مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن إلا أنا نستشهد لذلك أيضاً من فعلها ^(٢)

{ فصل في إثبات حدوث النفس ^(٣) }

ونقول إن الألف انسانية متفقة في النوع والمعنى فإن وجدت قبل البدن ظاهراً أن تكون متكررة الذوات أو تكون ذاتاً واحدة — ومحال أن تكون ذوات متكررة وأن تكون ذاتاً واحدة على ما يتبين فحال أن تكون قد وجدت قبل البدن فنبدأ ببيان استحالة تكررها بالعدد — فنقول إن مفارقة الألف قبل الابدان بعضها لبعض إما أن يكون من جهة الماهية والصورة وإما أن يكون من جهة النسبة إلى المنصر والمادة متكررة بالأمكنة التي تشتمل كل مادة على جهة منها والأزمنة التي تختص كل نفس بواحد منها في حدوثها في مادتها —

(١) قوله قد كفتنا خبران من قوله ثم إن البراهين التي الخ والفاء زائدة *

(٢) قوله من فعلها يعني الفعل الاستقلالي الذي بينه فيها تقدم وتوريد الكتب المبسوطة في ذلك قولها لو كانت (٣) قوله في إثبات حدوث النفس قيل هنا بما خالف فيه أريسطو شيخه فلاطون الألفي حيث حكم بتقديم النفس اتول وفي الاستدلال الذي استدله به المشاؤون شيعة أريسطو على حدوث النفس مواضع انظار لا يساعدنا وقتنا الآن على تبيانها *

والعلل القائمة لمادتها وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة ، فذاً
إنما تتغير من جهة قابل الماهية أو المنسوب اليه الماهية بالاختصاص - وهذا هو
البدن - وأما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن أن تغاير نفس نفساً
بالعدد والماهية لا تقبل إختلافاً ذاتياً وهذا مطلق في كل شيء فان الاشياء التي
ذواتها معان فقط فتكثر نوعياتها إنما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو
بنسبة ما إليها وإلى أزمنتها فقط - وإذا كانت مجردة أصلاً لم تفرق بما قلنا فحال
أن يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل أن تكون النفس قبل دخولها الأبدان.
منكثرة الذات بالعدد - فأقول ولا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لانه إذا
حصل بدنان حصل في البدنين نفسان - فلما أن يكونا قسمي تلك النفس الواحدة
فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسماً بالقوة - وهذا ظاهر
البطلان بالأصول المتقررة في الطبيعيات - وأما ان تكون النفس الواحدة بالعدد
في بدنين وهذا لا يحتاج أيضاً إلى كثير تكلف في أبطاله فقد صح إذا أن النفس
تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ويكون البدن الحادث مملكتها
وألتها ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ماذلك البدن الذي استحق
حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي ^(١) إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام
بأحواله والانجذاب اليه بمخضها به ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا
بواسطته فلا بد أنها إذا وجدت متمشخة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات
ماتمين به شخصاً وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة
لصلوح أحدهما للآخر وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة وتكون مبادئ
الاستكمال متوقمة لها بوساطته وتزيد فيه بالطبع لا بوساطته وأما بعد مفارقة البدن
فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف
أزمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب أبدانها المختلفة لامحالة بأحوالها •

(١) قوله نزاع اسم يكون من قوله ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة الخ •

(فصل في أن النفس لا تموت بموت البدن ^(١) ولا تقبل الفساد)

ونقول انها لا تموت بموت البدن ولا تقبل الفساد أصلاً أما انها لا تموت بموت البدن فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق وكل متعلق بشيء نوعاً من التعلق فاما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود — وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان — فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود وذلك أمر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه * فليس لا النفس ولا البدن يجوهر لكونهما جوهران — وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فاذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم تفسد الذات بفساده. وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود حيثئذ والمعلل أربع فاما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود — وإما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم — وإما أن يكون علة صورية — واما أن يكون علة كالية ومحال أن يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً وإنما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال أن تفسد الاعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال أيضاً أن يكون علة قابلية قد بينا وبرهنا أن النفس ليست منطبقة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل التركيب بأن يكون أجزاء من أجزاء

(١) قوله فصل ان النفس لا تموت بموت البدن هذه القضية بدنية عند الحكماء وانما ضموها موضع النظريات وطولوا الكلام عليها تنازلاً الى مراتب الطبقات لانزلة من الناس ومكالة معهم على حسب ما يطيعون كما هو سنة الانبياء — والا فادق ما يقدر له الفصل هو ان يقول فصل في ان النفس تكمل بموت البدن *

البدن تتركب وتتمزج تركيباً ماضياً ومزاجاً ماضياً فتنتطبع فيها النفس — ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو كمالية فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس فإذا ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية — نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فإنه إذا حدثت مادة بدن يصلح أن يكون آلة النفس ومملكة لها أحدثت العلل المفاخرة النفس الجزئية — وحدث عنها ذلك لأن إحداثها بلا سبب مخصص إحداث واحدة دون واحدة محال ومع ذلك يتمتع وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناهم ولا أنه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من أن تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ لنسبته إليه كما تبين في العلوم الأخرى ولا أنه لو كان يجوز أيضاً أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء مفضل في الطبيعة ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ أن يحدث من العلل المفاخرة شيء هو النفس وليس إذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء يجب أن يبطل مع بطلانه — إنما يكون ذلك إذا كانت ذات الشيء قائمة بذلك الشيء وفيه — وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل هذه الأمور وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيئاً آخر غير الذي انما تهيأ أفادة وجودها مع وجوده ومفيد وجود النفس شيء غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر آخر غير جسم فإذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له إلا بالعرض فلا يجوز إذاً أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يجب أن يكون الجسم متقدماً تقدمه العلية بالذات على النفس — وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود : فلما أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان : وإما أن يكون التقدم في الذات لا في الزمان لأنه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من

التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كلها توجد يلزم أن يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود . وحينئذ لا يوجد هذا المتقدم في الوجود إذا فرض المتأخر قد عديم لا أن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ولكن لأن المتأخر لا يجوز أن يكون عديم إلا وقد عرض أولاً بالطبع للتقدم ما أعدهم فحينئذ عديم المتأخر . فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لأنه إنما افترض المتأخر معدوماً بعد أن عرض للتقدم أن عديم في نفسه . وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وأن لا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه ؛ لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج أو التراكيب فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ؛ ثم يفسد البدن البتة بسبب في نفسه فليس إذاً بينهما هذا التعلق . وإذا كان الأمر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقى أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن ؛ بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل . وأما أنها لا تقبل الفساد أصلاً - فأقول أن سبباً آخر لا يفسد النفس البتة وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما فيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى . ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ؛ بل تهوؤ للفساد ليس لعله أن يبقى ؛ فإن معنى القوة مغاير لمعنى الفعل . وإضافة هذه القوة مقارنة لإضافة هذا الفعل ؛ لأن إضافة ذلك إلى الفساد وإضافة هذا إلى البقاء فإذا لأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان . فنقول إن الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى وقوة أن يفسد . وأما في الأشياء البسيطة المفارقة للذات فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران . وأقول بوجه آخر مطلق أنه لا يجوز أن يجتمع في شيء أحدهما الذات هذان المعنيان . وذلك لأن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أيضاً أن يبقى ؛ لأن بقاءه ليس بواجب ضروري . وإذا لم يكن

واجباً كان ممكناً. والإمكان هو طبيعة القوة، فإذا يكون له في جوهره قوة أن يبقى. وقيل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه. وهذا بينٌ - فيكون إذاً فعل. أن يبقى منه أمر يعرض لشيء الذي له قوة أن يبقى منه. فذلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل، بل لشيء الذي يعرض لذاته أن يبقى بالفعل، لا أنه حقيقة ذاته. فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا وجد له كان به ذاته موجوداً بالفعل، وهو الصورة في كل شيء، ومن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته. فان كانت النفس بسيطة مطلقاً لم تنقسم إلى مادة وصورة - فلم تقبل الفساد. وإن كانت مركبة. فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته. ولنصرف القول إلى نفس مادته ولننتكأ فيها ونقول: إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائماً ويثبت الكلام دائماً وهذا محال، وإما أن لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسُنْخُ، وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السُنْخُ والأصل لا في شيء مجتمعة منه ومن شيء آخر - فبين أن كل شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه، فعل أن يبقى وقوة أن يُعَدَمَ بالقياس إلى ذاته. فان كانت فيه قوة أن يُعَدَمَ فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى. وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد فليس فيه قوة أن يُعَدَمَ - فبين إذاً أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد - وأما الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة أن تفسد وأن تبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحداً بل في المادة التي هي بالقوة قابلة لكلا الضدين. فليس إذاً في الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ولا قوة أن يفسد. فلم يجتمعا فيه - وأما المادة ظاهراً أن تكون باقية لا بقوة تستمد بها للبقاء كما يظن قوم - وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة أن تفسد بل قوة أن تفسد لشيء آخر فيها يحدث. والبسائط التي في المادة فان قوة فسادها هو للمادة لا في جوهرها. والبرهان الذي يوجب أن كل كائن فاسدٌ من جهة تنامي قوتي البقاء والبطلان إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون في المادة قوة

أن تبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هي فيه معاً. فقد بان إذاً أن النفس البتة لا تفسد - وإلى هذا سقنا كلامنا - وهذا ما أردناه *

﴿ فصل في بطلان القول بالتناسخ ﴾

وقد أوضحنا أن الأنفس إنما حدثت وتكثرت مع تهيو الأبدان على أن تهيو الأبدان يوجب أن يقتضى وجود النفس لها من العلل المفارقة وظهر من ذلك أن هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والبيحت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفساً تدبره حادثة ولكن كان يوجد نفس واتفق أن وجد معه بدن حينئذ لا يكون للتكثر علة ذاتية البتة بل عرضية : وقد عرفنا أن العمل الذاتية هي أولاً ثم العرضية فإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه و بدن لا يستحقه إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي بها تقوم - فإذا فرضنا نفساً تناسختها أبدان وكل بدن فإنه نداته يستحق نفساً تحدث له وتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معاً - ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشير النفس بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فإنه يستشعر نفسه نفساً واحدة هي المصرفة والمديرة فإن كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لأن العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه - وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية بعد أن فيه كلاماً طويلاً *

﴿ فصل في وحدة النفس ﴾

ونقول إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة بل يكون للحس مبدأ على حدة وللغضب مبدأ على حدة ولكل واحدة من الأخرى مبدأ على حدة لكان الحس إذا ورد عليه شيء ما أن يرد ذلك للمعنى على الغضب أو الشهوة فتكون القوة التي بها تغضب بها بعينها تحس

وتتخيل - فتكون القوة الواحدة تصدر عنها أفعال مختلفة الأجناس - أو يكون قد اجتمع الاحساس والغضب في قوة واحدة فلا يكون إذا قد تفرقا في قوتين لا يجمع لهما بل لما كانت هذه تشغل بعضها بعضاً ويرد تأثير بعضها على بعض فاما أن يكون كل واحد منهما من شأنه أن يستحيل باستحالة الآخر أو يكون شئ واحد هو يجمع هذه القوى - وكلها تؤدي إليه فتقبل عن كلها ما يورده والقسم الأول محال لان كل قوة فعلها خاص بالشئ الذى قبل إنه قوة له وليس يصلح كل قوة لكل فعل فتقوة الغضب بما هي قوة الغضب لا تحس وقوة الحس بما هي قوة الحس لا تغضب فبقى القسم الثانى وهو أنها كلها تؤدي إلى مبدء واحد - فان قال قائل إن قوة الغضب ليس تنفعل عن الصورة المحسوسة لكن الحس إذا أحس بالمحسوس لزمه إنفعال قوة الغضب بالغضب وإن لم يكن ينفعل بصورة المحسوس - فالجواب عن هذا أن ذا محال وذلك أن قوة الغضب إذا انفعلت عن قوة الحس فاما أن ينفعل عنه لان تأثيرا وصل إليه منه وذلك التأثير هو تأثير ذلك المحسوس فيكون انفعل عن ذلك المحسوس - وكلما انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو حاس - وأما أن يكون ينفعل عنه لامن جهة ذلك المحسوس فلا يكون الغضب من ذلك المحسوس وقد فرض من ذلك المحسوس هذا خلف وأيضا فاما نقول إننا أحسنا بكذا غضبنا ويكون هذا كلاما حقا فيكون شئ واحد هو الذى أحس فغضب - وهذا الشئ الواحد إما أن يكون جسم الانسان أو نفسه . فان كان جسم الانسان فاما أن يكون جملة أعضائه وإما أن يكون بعض أعضائه ولا يصح أن يكون جملة أعضائه فانه لا يدخل في هذه اليد والرجل ولا يجوز أيضاً أن يكون عضوان من أعضائه هذا أحس وهذا غضب فانه لا يكون حينئذ شئ واحد أحس فغضب - ولا أيضا عضو واحد هو عند أصحاب هذا القول موضوع للأمرين جميعاً ففسى أن الحق هو أن قولنا إننا أحسنا فغضبنا معناه أن شيئاً منا أحس وشيئاً منا غضب لكن مراد القائل إننا أحسنا فغضبنا ليس أن هذا منا في شيئين بل أن الشئ الذى

أدى إليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب - فاما أن يكون هذا القول بهذا المعنى كاذبا . وإما أن يكون الحق هو أن الحاس والذي يفضب شئ واحد لكن هذا القول بين الصدق - فاذا الذي يؤدي إليه الحس محسوسة هو الذي يفضب . وكونه بهذه المنزلة وإن كان جسما فليس له بما هو جسم فهو إذا له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين الأمرين فيه وهذه القوة ليست طبيعية فهي إذا نفس . فاذا ليس موضوع إجماع هذين الأمرين جملة جسمنا ولا عضوين منا ولا عضواً واحداً بما هو طبيعي فبقي أن يكون المجتمع نفسا بذاتها أو جسما من جهة . ماهو ذو نفس بالحقيقة - فالمجتمع هو النفس ويكون ذلك النفس هو المبدأ لهذه القوى . كلها ويجب أن يكون تعلقه بأي عضو يتولد فيه الحياة فمحال أن يحيا عضواً بلا تعلق قوة نفسانية به وأن يكون أولى ما يتعلق بالبدن لا هذا المبدأ بل قوة تحدث بعده - وإذا كان كذلك فيجب أن يكون متعلق هذا المبدأ هو القلب لا المحالة . وهذا الرأي مخالفة من الفيلسوف لرأى الآلهى (أفلاطون) وفيه موضع شك وهو إنما نجد القوى النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ويكونان معا في الحيوان ولا نفس ناطقة فاذا كل واحد منهما قوة أخرى غير متعلقة بالأخر . والذي يجب أن يعرف حتى ينحل به هذا الشك أن الأجسام العنصرية يتمتعها صرفية التضاد عن قبول الحياة - وكلما أعمقت في هدم صرفية التضاد وردته إلى التوسط التي لاضد له جعلت تقرب إلى شبه الأجسام السماوية فتستحق بذلك القدر لقبول قوة محيية من المبدأ المفارق المدبر ثم إذا ازدادت قربا من التوسط إزدادت قبولا للحياة حتى تبلغ النفاية التي لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى التوسط وأهم للطرفين المتضادين فتقبل جوهرًا مقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية واتصلت به فيكون حينئذ كما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر - ومثال هذا في الطبيعيات أن تتوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسا - ومكان البدن جرما يتأثر عن النار

وليكن كوماً ما وليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياه ومكان النفس الحيوانية إثارته له ومكان النفس الانسانية إشتغالها فيه فأراً - فنقول إن ذلك الجسم المتأثر كالكم إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل إضاءته وإثارته ويشتمل شيء منه عنه ولكنه يكون وضعاً يقبل تسخينه ولم يقبل غير ذلك فإن كان وضعه وضعاً يقبل تسخينه ومع ذلك فهو مكشوف له أو مستشف أو على نسبة إليه يستنير عنه إستنارة قوية فانه يسخن عنه ويستشفى مما فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ أيضاً مع ذلك المفارق لتسخينه فإن الشمس تسخن بالشمع ثم إن كان الاستعداد أشد وهناك مامن شأنه أن يشتمل عن المؤثر الذى من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه يشتمل فحدثت الشعلة جرماً شبيهاً بالمفارق من وجهه ثم تلك الشعلة أيضاً تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا ولو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده أو التسخين والتنوير وحدهما وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم وكان إذا اجتمعت الجلة تصير حيفئذ كل ما فرض متأخراً مبدأً أيضاً للمتقدم وفايضاً عنه المتقدم فهكذا فليتصور فى القوى النفسانية وقد وضع لنا من ذلك أيضاً أن وجود النفس مع البدن - وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية *

﴿ فصل فى الاستدلال بأحوال النفس الناطقة على وجود

العقل الفعال وشرحه بوجه ما ﴾

فنقول إن القوة النظرية فى الانسان أيضاً تخرج من القوة إلى الفعل بإثارة جوهر هذا شأنه عليه وذلك لان الشيء لا يخرج من القوة إلى الفعل إلا بشيء يفيد الفعل لا بذاته وهذا الفعل الذى يفيد إياه هو صورة معقولاته - فإذا ههنا شيء يفيد النفس ويطلع فيها من جوهر صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشيء إذاً بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلاً لا ممتد

الأمر إلى غير نهاية وهذا محال أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلا وكان يكفي وحده سبباً لاجراج المقول من القوة إلى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة وتخرج منها إلى الفعل عقلاً فعلاً كما يسمى العقل الميولاني بالقياس إليه عقلاً منفعلاً أو يسمى الخيال بالقياس إليه عقلاً منفعلاً آخر - ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلاً مستفاداً. ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا التي هي بالقوة عقل وإلى المقولات التي هي بالقوة معقولات نسبة الشمس إلى أبصارنا التي هي بالقوة رائية وإلى الألوان التي هي بالقوة مرئية فإنها إذا اتصل بالمرئيات بالقوة منها ذلك الأثر وهو الشعاعُ عدت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائياً بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح إلى الأشياء المتخيلة التي هي بالقوة معقولة لتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلاً بالفعل. وكما أن الشمس بذاتها مبصرة وسبب لأن تجعل المبصر بالقوة مبصراً بالفعل فكذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لأن يجعل سائر المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل. لكن الشيء الذي هو بذاته معقول هو بذاته عقل. فإن الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصاً إذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها - وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضاً. فإذا هذا الشيء معقول بذاته أبداً بالفعل وعقل بالفعل *

(تم قسم الطبيعيات وبليه (فهرس الطبيعيات) ثم قسم الآليات)

صحيفة	صحيفة
١٤٩ فصل في التخلخل والتكاتف.	الجزئي بمجرد الخ .
١٥٠ » » أن السماويات تفيض ١٧٤ فصل في تفصيل الكلام على تجرد	كيفيات غير ما للبسائط العنصرية
١٥١ فصل في بيان آثار الحرارة والبرودة ١٧٧ برهان آخر في المبحث المذكور	في الاجسام .
١٥٢ المقالة الخامسة في المركبات الخ.	١٧٨ فصل في أن تعقل القوة العقلية
١٥٧ المقالة السادسة في النفس .	ليس بالآلة الجسدية .
١٥٨ فصل في النفس الحيوانية .	١٨٠ برهان آخر في هذا المبحث .
١٦٢ » » الحواس الباطنة .	٠٠٠ سؤال وشرح شاف للإجابة عنه
١٦٣ » » للنفس الناطقة .	١٨٢ فصل في اعانة القوى الحيوانية
١٦٥ » » القوة النظرية ومراتبها . ١٨٣ فصل في اثبات حدوث النفس .	لنفس الناطقة .
١٦٦ » » طرق اكتساب النفس ١٨٥ » » أن النفس لا تموت بموت	البدن ولا تقبل للفساد
١٦٨ فصل في ترتيب القوى من حيث	١٨٩ فصل في بطلان القول بالتناسخ .
الرئاسة والخدمة .	٠٠٠ » » وحدة النفس .
٠٠٠ فصل في الفرق بين ادراك الحس	١٩٢ فصل في الاستدلال بأحوال النفس
وادراك التخيل الخ .	الناطق على وجود العقل الفعال
١٧١ فصل في أنه لا شيء من المدرك	وشرحه بوجه ما .

﴿تم الفهرس﴾

(تنبيه) وقع خطأ مطبعي في صحيفة (١٠٠) في سطر ١٧ بسقوط
كلمة (غير) وصوابه من غير اختيار .

القسم الثالث

من

النجاة

﴿في الحكمة الإلهية﴾

(للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا)

تذكرة

لا يجوز لأحد أن يطبع أى قسم من أقسام كتاب النجاة من
هذه النسخة وكل من اجتراً على ذلك يكون مكلفاً
بإبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا
يكون مسؤولاً عن التعميض قانوناً

مجمع التراث العربى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المقالة الأولى من المآيات كتاب النجاة ﴾

نريد أن نحصر جوامع العلم الآلهي فنقول إن كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فائما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس شيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومباده (١) فظاهر أن ههنا علما ياحنا عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومباده ولأن الآله تعالى على ما اتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ لموجود معلول دون وجود معلول آخر بل هو مبدأ للموجود المعلوم على الإطلاق فلا محالة أن العلم الآلهي هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل إلى حيث تمتد منه سائر العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية * ﴿ فصل في مساواة الواحد للموجود باعتبار ما وأنه بذلك

يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا إنه موجود فيصح أن يقال له واحد حتى أن الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين أن لهذا العلم النظر في الواحد ولواحقه بما هو واحد - ولهذا العلم النظر في الكثرة أيضاً ولواحقها *

﴿ فصل في بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولواحق الشيء من جهة ما هو وما ليس يحتاج الشيء في لحوقها له إلى أن

(١) قوله ومباده لو تركه لكان أولى واصوب فانه لا مبدءاً للموجود للطلق اصلا والا لكان مبدءاً لنفسه وغضوصا وان الوجوب كالامكان نسبة من نسب الحق لا تنسب ذاتا للبعث * وان كانت نسبة الوجوب اليه اقرب حظيهم فانه من ادق دقائق الراشدين

نخلق شيئاً آخر قبله أو إلى أن يصير شيئاً آخر فنلحقه بعده فان الذكورة والأُنوثة والمصير من موضع إلى موضع بالاختيار هو الحيوان بذاته — وأما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا بأنه حيوان بل ذلك له بما هو جسم — وأما الجنس والتفدى والنطق فهى له بتوسط أنه حيوان وثام وإنسان ومن هذه الواحق التى تلحق الشيء من جهة ما هو ما هو أخص منه ومنها ما ليس بأخص منه — التى هى أخص منه فيها فصول ومنها أعراض — وبالفصول ينقسم الشيء إلى أنواعه وبالأعراض ينقسم إلى اختلاف حالته (أى إلى أحواله المختلفة) *

(فصل فى بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد)

واقسام الموجود إلى المقولات يشبه الاقسام بالفصول وإن لم يكن كذلك واقسامه إلى القوة — والفعل — والواحد — والكثير والقديم — والحديث — والتمام — والنقص — والملة — والمعلول — وما يجرى مجراها يشبه الاقسام بالمعارض فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الآخر كأنها فصول عرضية أو أصناف — وكذلك أيضاً للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الأصناف والواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع — الواحد بالجنس — والواحد بالنوع — والواحد بالعرض ^(١) والواحد بالمشاركة فى النسبة ^(٢) والواحد بالعدد — ولواحقه للمساواة ^(٣) والمثابرة — والمطابقة — والمجانسة — والمشاركة — وهو هو —

(١) قوله والواحد بالعرض أى الكم والكيف (٢) قوله فى النسبة أى الوضع والاضافة (٣) قوله المساواة هو على طريقة اللفظ والفرق بالاشارة فان المساواة اسم للمشاركة فى الكم والمثابرة اسم للمشاركة فى الكيف والمطابقة اسم للمشاركة فى الوضع والمجانسة اسم للمشاركة فى الجنس والمشاركة اسم للمشاركة فى الاضافة ويقال لها للمثابرة أيضاً وهو هو اسم للمشاركة فى النوع ويقال لها للمساواة أيضاً ولعله عدل عن لفظ المساواة الى المثل وهو ليشمل كلامه الاتحاد على الموضوع كالكاتب والفاضل المحمدين على الانسان والاتحاد فى المحمول كالظن والتلج المحمدين يحمل عليها الايض فتدبر

وأشكاله الكثيرة مقابلات لتلك ولواقفه الغيرية^(١) والمقابلة واللامشابهة — واللامساواة — واللامجانسة — واللامساكلة — فينبغي أن نحقق أحوال هذه وحدودها ومبادئها وما الذى يمرض لها بالذات — فنقول إن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء — وهو ينقسم فحواً من القسمة إلى جوهر وعرض — وإذا أردنا تحقيق الجوهر احتجنا أن نقسم أمامه مقدمات — فنقول إذا اجتمع ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما مجامعة للآخرى بأسرها كالخال في الوند والحائط فانهما وإن اجتمعا فداخل الوند غير مجامع لشيء من الحائط بل إنما يجامعه ببسيطه فقط وإذا لم يكونا كالوند والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شائعاً بجميع ذاته في الآخر ثم إن كان أحدهما ثابتاً بحاله مع مفارقة الآخر وكان أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلاً — والآخر يسمى حالاً فيه ثم إذا كان المحل مستغنياً في قوامه عن الحال فيه فانهما نسميه موضوعاً له — وإن لم يكن مستغنياً عنه لم نسميه موضوعاً بل ربما سميناه هوى وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهر أو أعنى لا في موضوع إذا كان المحل القريب الذى هو فيه متقوماً به ليس متقوماً بذاته ثم يكون مع هذا مقوماً له ونسميه صورة . وأما اثباته فقد يأتينا من بعد وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو إما أن لا يكون في محل أصلاً أو يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فانهما نسميه صورة مادية وإن لم يكن في محل أصلاً فانهما لا يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون فان كان محلاً بنفسه لا تركيب فيه فانهما نسميه الهوى المطلقة . وإن لم يكن فانهما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة

(١) قوله الغيرية ادرج فيها ثلاثة الالامانة والامشاركة في الموضوع واللامشاركة في المحلول فليتأمل

ومن صورة جسمية وإما أن لا يكون^(١) ونحن نسميه صورة مفارقة كالفعل والنفس وأما إذا كان الشيء في محل هو موضوع فانا نسميه عرضاً ومادة الصورة الجسمية لانتلوه عن الصورة الجسمية ولو كانت خلواً عن الاقطار لكانت حينئذ غير ذات كم البتة وكانت غير متجزئة الذات بل متأية عليه أى ولم يكن في قوتها أن تنجزى ذاتها حتى تكون جوهرًا مفارقة لما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير المتجزى لا يطابق المتجزى وهذا مبدأ للطبيعات *

(فصل في أثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية)

ونزيد هذا المعنى شرحاً فنقول إن الجسم ليس هو جسماً بل فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسماً وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطع وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها اللهم إلا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو ماسة - وأما السطح فليس هو داخلاً في حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه . وليس التناهي داخلاً في ماهية الجسم بل هو من الواحق التي تلزمه ويصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته ويستثبت في النفس دون أن يعقل متناهياً بل إنما يعرف بالبرهان والنظر بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذى يفرض أولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية وأما الأبعاد المتجددة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب السكم . وهي لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتجدد عليه يبطل

كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفر وض كان فيه فاذاً هذا غير الأول لكنه ربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتجددة لازمة لاتفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لاحق فكنذلك مايتجدد به الشكل وكما أن ملازمة الشكل لايدل على أنه داخل في تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الابعاد المتحددة والمعنى الأول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخل في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم ^(١) الذي هو من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين أو داخل في موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بفاته ولا المعنى الأول أيضاً . فان ذاك يقوم في مادة وهذا في موضوع أى إن ذلك صورة وهذا عارض . فنقول إن الابعاد والصورة الجسمية لا بد لها من موضوع أو هيولى تقوم فيه (أما الأبعاد) التي هي من مقولة الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتقدم . والموضوع الموصوف بها ثابت فانها لايتثبت شئ موجود منها مع تغير الشكل والموضوع واحد . وأما الصورة الجسمية فلأنها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هي إلا والاتصال لازم لها . فان كانت نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلاً . ثم ينفصل فيكون هناك لاحالة شئ هو بالقوة كلاهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال فاذاً شئ غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الأتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها . فظاهر أن ههناجوهرها غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذى يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسماً واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسماني *

﴿ فصل في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الاجسام عموماً ﴾
 فاذن الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائماً في المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من المحال أن تكون طبيعة لا تختلف فيها من جهة ماهي تلك الطبيعة ويمرض لها اختلاف في نفس وجودها لأن كونها ذلك الواحد متفق وأيضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائماً في مادة أو غير قائم في مادة أو بعضه قائم فيها وبعضه غير قائم ومحال أن يكون بعضه قائماً فيها وبعضه ليس لأن الاعتبار إنما تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقي أن يكون ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله غير قائم فيها فبقي أن يكون كله قائماً فيها •

﴿ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة ﴾

ونقول إن تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالذات لانها إن فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو إما أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذٍ أولاً يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهي لاحالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها هذا خلف وإن لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهي لاحالة نقطة ويمكن أن ينتهي إليها خط ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها لأن خطاً إذا انتهى إليها لا قاطعاً بنقطة أخرى غيرها ثم إن لا قاطعاً خط آخر لا قاطعاً بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن يتباين النقطتان عن جنبتيها فتكون المتوسطة (التي تلاقيها إفتنان لاتلاقيان) تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة وإما أن تكون النقطتان تلاقيان وتلاقيهما تكون ذاتاً سارية في ذات كل واحد منهما وذاتهما منحازة عن الخطين فذاتاهما منحازتان منقطعتان عن الخطين، فالخطين نقطتان غير الأولىين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما هذا خلف . فيكون إذاً ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط، فيكون نقطة. لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة لا مادة الجسم. وأما إذا كان

هذا الجوهر لا وضع له ولا إشارة إليه بل هو كالجواهر المقولة لم يخل إما أن يحل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك إليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففي آن إنضفاف المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث إنضاف إليه فيكون للاحالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار لا يوافيه إلا وهو في حيز مخصوص . وأما إن كان قبوله للمقدار لادفعة بل على انبساط وكل مامن شأنه أن ينسبط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع وحيز فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فمتنع أن يوجد بالفعل إلا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون ذات لاجزاء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فبين أن المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود العرض وجود مقبول لا غير . وأيضاً فانها لا تخلو إما أن يكون وجودها وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشيء وإما أن يكون لها وجود خاص متقوم — ثم تقبل فتكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كم وقد قامت غير ذات كم فيكون المقدار الجسماني عرض لها وصير ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء : وقد تقومت جوهرآ في نفسها غير ذى جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد في حد نفسها فيكون ماهو متقوم بانه لاجزاء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ المادة منفردة صورة غير عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل — وصورة اخرى عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ومرة في قوته أن ينقسم أعني القوة القرية التي لا واسطة لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه أن يفارق الصورة الجسمانية فليفارق

كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية حتى يبقى جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا الذى بقى جوهرًا وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذى بقى كذلك أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لأن هذا بقى وذلك عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقى أحدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وإنما أعدم أحدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وإن اختص بهذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة إلا مفارقة الصورة الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة إلا ما يلزم هذه الحالة فيجب أن يكون حال الآخر كذلك . فان قيل إن الأولين وهما إثنان يتحدان فيصيران واحدًا : فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما إن اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما إثنان لا واحد وان اتحدا أو أحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وإن عدما جميعًا بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدتين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا فى نفس المادة لا فى شيء ذى مادة . وأما إن اختلفا فى القدر فيجب أن يكونا وليس لهما صورة جسمانية ولهما صورة مقدارية هذا خلف . وأما إن لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحدًا هذا خلف . فبقى أن المادة لا تتعزى عن الصورة الجسمية *

﴿ فصل فى إثبات التداخل والتكاثف ﴾

ولأن هذا الجوهر إنما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبة ما هو غير متجزى فى ذاته بل إنما يتجزى بغيره إلى أى مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة (وإلا فله مقدار فى ذاته يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه) وهو فى السكل والجزء

واحد لانه محال أن يكون جزء منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في ذاته جزء.
 فيين من هذا أنه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس.
 بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وإن
 لم يتعين لها مقدار لذاتها وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيها فيكون الكم
 قابلاً لصورة أخرى في المادة أو يكون لسبب من خارج فإن كان لسبب من خارج
 فلا يخلو إما أن يوجب السبب ذلك التعين من غير أن يؤثر فيها أثراً آخر
 يتتبع الكم ذلك الأثر أو يكون ويفعل فيها أثراً آخر - ثم يبقعه الكم فإن كان
 قابلاً له أفاده بمقداراً لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته إلى استعداد
 معين واحد فتتسار في الأجسام في الأحجام وهذا محال . فإذا إما يختلف بحسب
 اختلاف الاستعدادات وهي تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة
 أثراً ما يوجد في المادة فيرجع الحكم إلى القسم الأول (١) وهذا أيضاً مبدأ
 للطبيعيات - وأيضاً فإنه يختص لا محالة بمحيز من الأحياز . وليس له حيزه
 الخاص به بما هو جسم - وإلا لكان كل جسم كذلك فهو إذاً لا محالة يختص
 به بصورة ما في ذاته - وهذا بين فإنه إما أن يكون غير قابل للتشكيلات
 والتفصيلات كالقالب فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل لها
 وإما أن يكون قابلاً بسهولة أو بعسر وأياً ما كان فهو على إحدى الصور المذكورة
 في الطبيعيات . فإذا المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصور . فالمادة إذاً إما تقوم
 بالفعل بالصورة فإذا أخذت في التوهم مفارقة لها عدمت والصورة إما صورة
 لا تفارق المادة وإما صورة تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها : والصورة
 التي تفارقها المادة إلى عاقب فإن معقبا به يستقيها بتعقيب تلك الصور فتكون
 الصورة من جهة واسطة بين المادة والمستقب والواسطة في التقويم أولى بتقوم ذاته
 مما يقوم به غيره - وهي العلة القريبة من المستقب في البقاء فإن كانت تقوم بالعلة

(١) هو قوله فيكون لكم قابلاً لصورة أخرى في المادة *

المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل أولا . وإن كانت قائمة لابتلاك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فنلك أظهر فيها . وأما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة عليها في الثبات . ثم المادة إذا إنما خصصت بها لعله أعادتها إياها ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمية ذلك فإذا تلك العلة إنما تقيمها بها . ولولا هذه الصورة لكانت إما أن تمسك بوجوده بصور أخرى أو لعدم فإذا مفيدتها هذه الصورة يقيمها بها كما في الاولى كانت فإذا الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز أن يقال إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة وإنما تصير بالفعل بالمادة لأن جوهر الصورة وهو الفعل والفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هى التى يصلح فيها أن يقال لها انها فى نفسها بالقوة تكون موجودة وأنها بالفعل بالصورة والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تتقوم بها بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى . وكيف تتقوم الصورة بالهيولى . وقد بينا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا شيان اثنتان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما مفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا — ويبين ذلك الفرق بين الذى يتقوم به الشئ وبين الذى لا يفارقه — والصورة لا توجد إلا فى هيولى لا أن علة وجودها الهيولى أو كونها فى الهيولى كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول لا أن علة وجود العلة هى المعلول أو كونها مع المعلول — بل كما أن العلة إذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لأن المعلول يكون معها كذلك الصورة إذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئا ذلك الشئ مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيد وهو مبين ومنه ما يفيد وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للعرض (والمزاجات التى تلزمها) فبين بهذا أن كل صورة توجد فى مادة بحسمة فبعلة ما توجد . أما الحادثة فنلك ظاهرها فيها . وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى الجسمية إنما خصصت بها لعله — وسنبين هذا بأظهر فى مواضع أخرى — وجملة هذه مبادىء لطبيعات *

﴿ فصل في ترتيب الموجودات ﴾

فأولى الأشياء بالوجود هي الجواهر ثم الاعراض والجواهر التي ليست بأجسام
أولى الجواهر بالوجود إلا الهوى لأن هذه الجواهر ثلاثة هيوى . وصورة . ومفارق
لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لأن الجسم وأجزاءه مغולה وينتهى إلى
جوهر هو غلة غير مقارنة بل مفارقة ألبنة . فأول الموجودات في استحقاق الوجود
الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم — ثم الهوى — وهي وإن
كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى الوجود بل هي محل لنيل الوجود —
وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكمل منها — ثم العرض .
وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود — وأما أنواع
المقولات فقد شرحنا حالها في المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة
عليه والكم منها ينقسم إلى المتصل وقد اثبتناه في الطبيعيات حيث بينا أن الجسم
متصل وليس مركباً من أجزاء متماسة . وإذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح
صح وجود السطح وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة — وإلى المنفصل وهو
ظاهر الوجود خفي الحد . ومن حيز الكم المتصل يتبدى الهندسة ويتشعب دونها
التنجيم والمساحة والافعال والحيل . ومن حيز المنفصل يتبدى الحساب ثم يتشعب
دونه الموسيقى وعلم الزيجات ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في فوات شئ من الجواهر
ولا في هذه الكميات من حيث هي في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فيبتدىء من
حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث عن أحوالها وهي
من باب الكيف — والكم — والأين — والوضع — والفعل — والانفعال *
وعلم الأخلاق يبتدىء من نوع من أنواع الحال والملكة التي هي من مقولة الكيف
وما كان من الاعراض قاراً فهو قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار
وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي يوجد منه بتوسط الغير القار والذي يوجد منه
بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو في أقصى مراتب الوجود وأخس

أفعاله وليس هو سبباً لشيء البتة . ولا شك أن اللاذات والاضاع - والفعل - والانفعال - والعدة - والنسبة إلى الزمان والكون في المكان هي أعراض إذ من شأنها أن تكون في موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه . وإنما يقع الشك في مقولتي الكم والكيف : وقد بينا أن المقادير التي من مقولة الحكم أعراض : والزمان قديين أنه هيئة عارضة للمكان هو سطح لا محالة - وأما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد في نفسه جوهرًا فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وان كان الواحد عرضاً فالثنية وما أشبهها أعراض . والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم سائر المقولات . ولست أقصد قصدها في كونها عرضاً أو غير عرض . ويقال للعدد الذي في الأشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد لجلتها في الوجود لا محالة عدد .

(فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها)

لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء وليس الواحد مقوماً لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئاً إما إنساناً وإما فرساً أو عقلاً أو نفساً : ثم يكون ذلك موصوفاً بأنه واحد وموجوداً فذلك ليس فيه ما به شيء من الأشياء وفيه الواحد . ويجب أن يصح لك أنه واحد فالواحدة ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته . كما فهمت الفرق بين اللازم والذاتي في المنطق فبكون الواحدة من الوازم وليست جوهرًا لشيء من الجواهر . ولذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثر فتكون الوحدة عارضة لها وكثرتها الكثرة . ولو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها إلا الجوهر . وليس يجب إن كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا يوصف بها الجواهر لأن الجواهر توصف بالأعراض - وأما الأعراض فلا تحمل عليها الجواهر حتى يشتق لها حثها الاسم فتدبران بهذه الوجوه الثلاثة التي أحصاها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها - والثاني كون للوحدة مقابلة لكثرة في الملة - والثالث كون

الوحدة مقولة على الاعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية - وكذلك طبيعة العدد الذى يتبع الوحدة ويتركب منها *

(فصل فى أن الكيفيات المحسوسة أعراض لاجواهر)

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها جواهر وأنها تخالط الاجسام بكون وغير كون أو تتركب منها الاجسام (فلنتكلم فى فسخ هذا الرأى فنقول) إن هذه الكيفيات إن كانت جواهر إما أن تكون جواهر جسمية أو غير جسمية فان كانت غير جسمية فاما أن تكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولا يجتمع . فان كانت لا يجتمع وهى سارية فى الأجسام فاما أن تكون بحيث يصح أن تفارق الجسم الذى هى فيه أولا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم فاما أن تنتقل من جسم إلى جسم آخر وتسرى فيه ويكون هكذا دائماً أو يصح أن لا تبقى فى جسم أصلاً - فاما إن كانت جواهر جسمية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون قد يزول اللون - ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما أن يكون قد كان لون طول وعرض وعمق غير هذا أو يكون لم يكن إلا هذا فانه كان لون مقدار غير هذا فقد دخل بعد فى بعد . وقد بينا فساد هذا . وإن كنتم اللون ليس له مقدار غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحمله وهذا مما لا يخالفه . وأما إن فرضت غير جسمية ويجتمع من تركيبها جسم فيكون مالا قدر له يجتمع منه ماله قدر وقديان بطلان هذا وإن كانت غير جسمية وتسرى في الاجسام ولا يصح لها قوام دونها فهى أعراض لاجواهر وإن كان يصح لها أن تخالط الجواهر الجسمية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها إلى بعض ولا تقوم إلا فى واحد منها فيجب إذا فسد البياض فى جسم أن يوجد فى الاجسام المماسية له وكذلك سائر الكيفيات وليس الأمر كذلك بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة فليس إذا قوامه أنه فى الانتقال . وإن كان إذا فارق الجسم قام بنفسه فاما أن

يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حيثئذ بياض في الوجود وليس محسوس
وكلامنا في البياض بما هو محسوس فان اسم البياض يقع على اللون الذي من
شأنه أن يفعل في البصر تفرقا فإما ليس كذلك ليس ببياض ، وإما أن يقوم بنفسه
وليس هو تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام
فيصير بياضا ويقارنها فيصير لا بياضا — فيكون أولا البياض بما هو بياض قد
فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذي هو البياض وتارة يصير
بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة لتلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية
هو المفارق لكنا قد بينا أن المفارق المقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا
أن يحصل في الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست جواهر
فهي إذاً أعراض •

﴿ فصل في أقسام الملل وأحوالها ﴾

والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استقم له وجود في نفسه إما عن ذاته وإما
عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به ثم لا يخلو إما أن يكون كالجزء
لما هو معلول له أو لا يكون كالجزء — فان كان كالجزء فإما أن يكون جزءا ليس يجب
عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل — وهذا هو المنصر
فانك تتوهم المنصر موجودا ولا يلزم من وجوده بالفعل وجوده أن يحصل الشيء
بالفعل بل ربما كان بالقوة — وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل
وهذا هو الصورة — مثال الأول الخشب للسرير — مثال الثاني الشكل والتأليف
للسرير . وإن لم يكن كالجزء فإما أن يكون مبايناً أو ملاقياً لذات المعلول . فان
كان ملاقياً فإما أن ينبت المعلول به وهذا هو كالصورة للهوى — وإما أن ينبت
بالمعلول — وهذا هو كاللوضوع للعرض وإن كان مبايناً فإما أن يكون الذي تنبت
الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل — وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله
الوجود وهو الغاية . فتكون الملل هيولى للركب وصورة للركب وموضوع للعرض

وصورة المبول وطبيعة وغاية. ويشترك المبول في المركب والموضوع والموضوع بأنهما
 الشيء الذي فيه قوة وجود الشيء. وتشترك الصورة للمركب والصورة للمبول في
 ما به يكون المبول ووجهه بالفاعل وهو غير مباين والغاية تتأخر في حصول الوجود.
 عن المفعول وتتقدم سائر العلل في الشيئية. ومن البين أن الشيئية غير الوجودية.
 الأعيان من المعنى له وجود في الأعيان ووجود في النفس وأمر مشترك فذلك
 المشترك هو الشيئية. والغاية بما هي شيء ظاهراً تتقدم سائر العلل وهي علة المفعول
 في أنها علة وبما هي موجودة في الأعيان قد تتأخر. وإذا لم تكن العلة الفاعلة هي
 بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية وذلك لأن سائر العلل
 إنما تصبح عللاً بالفاعل لأجل الغاية وليست هي لأجل شيء آخر. وهي توجد
 أولاً نوعاً من الوجود فتصير المفعول عللاً بالفاعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز
 هو أن الفاعل الأول والحرك الأول في كل شيء هو الغاية فإن الطبيب يفعل
 لأجل البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي الحركة لإرادته
 إلى العمل وإذا كان الفاعل أعلى من الإرادة كان نفس ما هو فاعل هو محرك من
 غير توسط من الإرادة التي تحدث عن تحريك الغاية. وأما سائر العلل فإن
 الفاعل والقابل قد يتقدمان المفعول والزمان وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة.
 والقابل دائماً أحسن من المركب والفاعل أشرف لأن القابل مستفيد لا مفيد.
 والفاعل مفيد لا مستفيد. والعلة تكون علة الشيء بالمثل مثل الطبيب للعلاج
 وقد تكون علة المرض إما لأنه بمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال إن الكاتب
 يملأ وذلك لأنه يعالج لامن حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره. وهو أنه طبيب
 وإما لأنه بالمثل يفعل فعلاً لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقونيا فلها
 تميز بالمرض لانه بالذات تستفرغ الصفراء ويلزم قصان الحرارة للتغذية. ومثل
 ميزيل للدعامة عن الحائط فإنه علة لسقوط الحائط بالمرض. لأنه لما أزال للنامع
 لزم فعله الفاعل الطبيعي وهو إخماد النار التفتيل بالمطبخ. والعلة قد تكون بالقوة

كالنجار قبل أن ينجر . وقد تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون
العلة قريبة مثل العفونة للحى . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاء لها .
وقد تكون جزئية مثل قولنا إن هذا البناء علة لهذا البناء . وقد تكون كلية
كقولنا البناء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا إن البناء علة للبيت وقد
تكون عامة كقولنا إن الصانع علة البيت . واعلم أن العلل القريبة التي لا واسطة
بينها وبين الأجسام الطبيعية هي الهوى والصورة . وأما الفاعل فانه إما علة
للصورة وحدها أو للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة له منها علة للركب .
وأما الغاية فانهما علة لكون الفاعل علة الكون الذى هو علة لوجود الصورة التي
هي علة لوجود المركب *

(فصل فى إن علة الحاجة إلى الواجب هي الامكان لا الحدث على ما ينوهمه

ضفاء المتكلمين

واعلم أن الفاعل الذى يفيد الشئ وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمران
عدم قد سبق ووجود فى الحال . وليس للفاعل فى عدمه السابق تأثير بل تأثيره
فى الوجود الذى للمفعول منه فالمفعول إنما هو مفعول لأجل أن وجوده من غير
لكن عرض إن كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل ، فإذا توهمنا
أن التأثير الذى كان من الفاعل وهو أن وجود الآخر منه لم يمرض بعد عدمه
بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفضل لأنه أديم فصلاً (فان لم يلاج) . وظل إن
الفعل لا يصح إلا بعد عدم المفعول فقد سمع أن المنع للمفعول ليس من الفاعل بل
الوجود . والوجود الذى منه فى آن ما فنلغرض ذلك متصلاً . فان أراضه عن
هذا الحق قوله إن الموجود لا يوجد موجد فلعلم أن المتأصلة وقعت فى لفظة وجوده
فان عنى أن الموجود لا يستأنف له وجود بعد مالم يكن فهذا صحيح (وإن عنى أن
الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا يقتضى الوجود له بما هو هو بل شئ
آخر هو الذى له منه الوجود) فاننا نبين ما فيه من الخطأ . وقول إن المفعول الذى

تقول إن موجداً يوجد لا يخلو إما أن يوصف بأنه موجود له ومفيد لوجوده في حال العلم أو في حال الوجود أم في الحالتين جميعاً ومعلوم أنه ليس موجداً له في حال العلم فبطل أن يكون موجداً له في الحالتين جميعاً فبقى أن يكون موجداً له إذ هو موجود . فيكون الموجد إما هو موجود للموجود، والموجود هو الذي وصف بأنه موجود نعم عسى لا يوصف بأنه يوجد لأن لفظة يوجد توهم وجوداً مستقبلاً ليس في الحال فان أزيل هذا الإبهام صح أن يقال إن الموجود يوجد أى يوصف بأنه موجود وكما أنه في حال ما هو موجود يوصف بأنه يوجد ولفظة يوصف لا يعنى بها أنه في الاستقبال يوصف كذلك الحال في لفظة يوجد •

﴿ فصل في معاني القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغير في آخر من حيث أنه آخر - ومبدأ التفسير - إما في المنفعل وهو القوة الانفعالية - وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية . ويقال قوة لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال ولما به يصير الشيء مقوماً لآخر ولما به يصير الشيء غير متغير وثابتاً فان التغير محبوب للضعف . وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه . وفي الشمع قوة عليهما جميعاً . وفي الميولي الأولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء ، وقد يكون في الشيء قوة إنفعالية بحسب الضدين كما أن في الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد . وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقى القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرهما يستوى فيها الاضداد وقد تفلط لفظة القوة فيتوهم أن القوة على الفعل هي القوة المقابلة لها بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تبقى موجودة عند ما تفعل . والثانية

إلما تكون موجود مع عدم الذى هو بالفعل. وأيضاً فإن القوة الأولى لا يوصف بها إلا المبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها فى أكثر الأمر المتفعل. وأيضاً فإن الفعل الذى يبارز القوة الأولى هو نسبة إستحالة أو كون أو حركة ما إلى مبدأ لا يتفعل بها. والفعل الذى يبارز القوة الثانية يوصف بأكل نحو من الوجوه الحاصل وإن كان إنفعلاً أو حالاً لافعلاً ولا إنفعلاً. وكل جسم فانه إذا صدر عنه فعل ليس بالمرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه. أما الذى بالارادة والاختيار فذلك ظاهر فيه. وأما الذى ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر عن ذاته أو يصدر عن شئ مبان له جسمانى أو عن شئ مبان له غير جسمانى. فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى فى الجسمية ونحوها فى صدور ذلك الفعل عنها. فاذن فى ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى يسمى قوة. وإن كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر أو عرض. وقد فرض لا بقسر ولا عرض. وإن كان عن شئ حفارق فلا يتخلو. إما أن يكون إختصاص هذا الجسم بقبول هذا التأثير من ذلك المفارق هو لما هو جسم أو لقوة فيه أو لقوة فى ذلك المفارق. فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وإن كان لقوة فيه فذلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وإن كانت لفيض من المفارق. وإن كان لقوة فى ذلك المفارق. فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو إختصاص إرادة. فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يتخلو إما أن يكون إيجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة وقد رجع الكلام من الرأس. وإما أن يكون على سبيل الارادة فلا يتخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بخصوصية يختص بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم على النظام الابدى. والآخر كثرى فان الأمور الاتفاقية هى التى ليست دائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية وليست باتفاقية. فبقي أن تكون لخاصية يختص بها

من منابر الأجسام . وتكون تلك الخاصية من فاعليتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يتخلو إما أن يزداد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون منها في الأقل . ولا توجب ولا يكون منها في الأقل . كان كذا توجب فهي مبدأ ذلك وإن لم توجب وكان في الأقل . والذي في الأقل هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن اختصاصه بأن يكون الأمر منه في الأقل كثر بعيل من طبيعته إلى جهته فان لم يكن فيكون لعائق فيكون أيضاً الأقل كثر في نفسه موجباً . إن لم يكن عائق والموجب هو الذي يسلم له الأمر بلا عائق وإن كان لا يوجب ولا يكون منه في الأقل فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف . وقيل ليس يجوزاف . وكذلك إن قيل إن كونه فيه أولى . فعنه صدور منه أوفق فهو إذاً موجب له أو ليس لوجوبه والمتسرعة إما بالذات وإما بالعرض وإن لم يكن علة أخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لأن الذي بالعرض هو على أحد النحويين المذكورين . فبقى أن تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة .

(فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين)

وهذه القوة عنها تصدر الاغليل الجنائية كلها من التحيزات إلى أما كتبها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز أن تكون ذات زاوية . فلا تكون الكرة لأن سائر ما لا زاوية له من الاشكال البيضية والمفرطة يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز وتفاوت في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافاً إذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التي هي نهاية قطع يحدث أو يتوهم فيها . فالدائرة هي مبدأ للمهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل قطبين ظاهر الوجود : وأصحاب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة فانه إذا فرض الشكل المثلث مستديراً مضمراً فكان موضع منه أخفض من موضع حتى إذا أطبق طرفاً خط مستقيم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة في المحيط اجتوت عليه في موضع كان أطول : ثم إذا أطبق على الجزء المركزي وغلف

الجزء الذى ينخفض من المحيط كان أقصر فتمكن أن يتحمل قصوره بمجره أو أجزاءه
تأكل كان زيادة الجزء عليه لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزئه
وإن كان لا يصله به بل يبقى فرجة فليذهب فى الفرجة هذا التدبير بعينه فان ذهب
الانفراج إلى غير النهاية فى الفرج إقسام بلا نهاية وهذا خلف على المصنفين
وأما على رأى مثبتى الاتصال فوجود الدائرة والخط المنحنى يثبت بما أقول من إغما
فرض جسم ثقيل ورأسه أعظم قدراً من أصله وركز على بسيط مستطح وهو قائم
عليه قياماً مستوياف معلوم أنه يمكن أن يثبت إذا لم يكن نبيلة إلى جهة أكثر من
ميله إلى جهة أخرى، فان أزيل عن الاستقامة إزالة مآ واحدة^(١) ولنفرض نقطة
عماسة لذلك المركز فن المعلوم أنه يتحرك إلى أسفل ويلقى السطح المسطح فيثبت
لا يخلو إما أن تثبت النقطة فى موضعها فيكون كل نقطة تفرضها فى رأس ذلك
الجسم قد فعلت دائرة وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف إلى أسفل يتحرك
الطرف الآخر إلى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة مركزها
النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما أن تتحرك النقطة
المنحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً وخطاً منحنياً ولكن الميل إلى
المركز هو على المحازاة فحال أن تتحرك النقطة على السطح لأن تلك الحركة
إما أن تكون بالقسر أو بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لأن ذلك القسر لا يتصور
إلا عن الأجزاء التى هى أثقل وتلك ليست تدفعها إلى تلك الجهة بل إن دفعها
على حفظ الاتصال دفعتها إلى خلاف حركتها فليتها يمكن أن تترك العالية منها
إذا هى أثقل فيطلب حركة أسرع . والمتوسط أبطأ وهناك اتصال يمنع مثلاً أن
ينعطف فيضطر العالى إلى أن يشيل السافل حتى ينحدر . فيكون حينئذ الجسم
منقسماً إلى جزئين جزء يميل إلى فوق قسراً وجزء يميل إلى أسفل طبعاً وبينهما

(١) هكذا فى الأصول التى بأيدينا ولعل المصحح قال ادبر من الاستقامة إدارة .
أو اميل من الاستقامة إمالة متواصلة

مخيد هو مركز الحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فيتن أنه
 فإن لزم من انحدار الجسم زوال فهو إلى فوق . وإن لم يلزم عنه فوجود الدائرة
 زأصح فإذا ثبتت الدائرة ثبت المنعنى لأنه إذا ثبتت الدائرة ثبتت المثلثات
 واللقائم الزاوية أيضاً وثبت جواز دوران أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم
 منحروط فصيح قطع فصيح منعنى . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان
 صحة وضع أى خط فرضت على أى خط فرضت وأنه إذا كان خطان على زاوية
 متما وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير من حال إلى حال ما حتى ينطبق على
 الخط الآخر ويعود من ذلك الخط إلى الأول ولا يمكن هذا البتة إلا أن يكون
 حركة ما مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

(فصل فى القديم والحادث)

يقال قديم لشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقديم بحسب
 الذات هو الذى ليس لذاته مبدأً هى به موجودة : والقديم بحسب الزمان هو الذى
 تلا أول زمانه . والحادث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذى لذاته مبدأً هى به
 موجودة . والاخر هو الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية
 هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية — ومعنى ذلك كله أنه يوجد زمان هو
 فيه معدوم وذلك لأن كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية
 فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لأنه قد كان لا محالة معدوماً — فاما أن
 يكون عدمه قبل وجوده أو مع وجوده . والقسم الثانى محال . فبقى أن يكون معدوماً
 قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون : فان لم يكن لوجوده
 قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده وإن كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبل
 شيئاً معدوماً أو شيئاً موجوداً فان كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان
 فيه معدوماً وأيضاً فان القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى أن القبل الذى كان
 له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شيء قد مضى وكان

موجوداً - وذلك إما ماهية لذاته وهو الزمان - وإما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال *

(فصل في أن كل حادث زمني فهو مسبوق بالمادة لا محالة)

ونقول إنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول إن كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فإنه إن كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه إذا لم يكن هو في نفسه ممكناً ألا ترى أننا نقول إن المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن أن يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كأننا نقول إن القدرة إنما تكون على ما عليه القدرة . والمحال ليس عليه قدرة لأنه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف أن هذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل علينا أنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا أن نعرف ذلك البتة لأننا إن عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان معنى المحال هو أنه غير مقدور عليه - ومعنى الممكن أنه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . وإن كانا بالذات واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه وكونه ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار إضافته إلى موجدته فإذا تقرر هذا فالتنا قول إن كل حادث فانه قبل حدوثه إما أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد - والمحال أن يوجد لا يوجد والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون بمعنى معدوماً أو معنى موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوماً وإلا فلم يسبقه إمكان وجوده فهو إذاً معنى موجود وكل معنى موجود فلما قائم لا في موضوع أو

عالم شيء موضوع وكل يظهر قائم لائق موضوع فله لاجزاء خاص لا يجب أن يكون به مضافاً . وامكان الوجود إنما هو ماضو بالاضافة إلى ماضو إمكان وجوده فليس إمكان الوجود جوهراً لائق موضوع فهو إذاً معنى في موضوع وعرض لموضوع ونحن نسمى امكان الوجود قوة الوجود، ونسمى حقل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك فإذا آكل حادث فقد تقدمته الملاحظة

(فصل في تحقيق معنى الكل)

المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عالم أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو الانسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء تم العموم شرط زائد على أنه إنسان والخصوص كذلك وأنه واحد كذلك وأنه كثير كذلك وليس ذلك إذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل وإذا فرضت هذه الاحوال أيضاً بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كنك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية وضافة ما كالانسانية بما هي انسانية لاعلمة ولا خاصة لا بالقوة أحدها ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس إذا كانت الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هي انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا إن هذا لا يوجد الاولة أحد الخالين وبين قولنا إن أحد الخالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا أن الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية الوجود الذى هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة أن الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة وإذا كان ذلك كذلك جاز أن توجد لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة أو كثيرة وإذا عرفت هذا فقد يقال كللى للانسانية بلا شرط ويقال كللى للانسانية بشرط أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين . والكللى بالاعتبار

الأول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على أية واحدة من اجزاء جالذات ولا على أنه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية * وأما الاعتبار الثاني فله وجهان - أحدهما اعتبار القوة في الوجود - والثاني اعتبار القوة إذا صار مضاعفا إلى الصورة المعقولة عنها - أما اعتبار القوة في الوجود حتى يكون إنسانية في الوجود فهي بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتدخل من واحد إلى واحد فتكون لم تقصد ذات الأول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل هي واحد في الوجود محمولا على كل واحد وقتها فهذا غير موجود فيمن ظاهرا أن الانسان الذي اكتشفه الأعراس المختصة بشخص لم تكتشفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتشفاً بأعراض متضادة ولما اعتبار القوة بالوجه الأخير فوجوده في الإنسانية التي في زيد إذا بقيت إلى الصورة المعقولة عنها لم تكن ما يقبل منها أولي بالجل على زيد منه بالجل على عمرو ولا تأثيرها في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولي من الذي في عمرو على من الجائز أن يكون لو سبق الذي في عمرو إلى العقل لأخذ منه هذه الصورة بعينها فأبهما سبق فأثر هذا الأثر لم يؤثر إلا آخر بعينه شيئاً فإذا هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترسم في النفس عن أي ذلك سبق إليها فليس قياسها إلى واحد من تلك أولى من قياسها إلى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلف عامي في الوجود (١) بل وجود الكل كما بالفعل إنما هو في العقل وهي الصورة التي في العقل التي نسبتها بالفعل أو بالقوة إلى كل واحد واحدة - والكل الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير إليه في كتب المنطق *

﴿ فصل في التام والنقص ﴾

التام هو الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن أن يوجد له ليس له ذلك إما في كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في (١) حاشي أن الموجود في الخارج من أقسام «الكل» الثلاثة هي «الكل» الطبيعي والكمالي والذاتي *

القوة الانفعالية - وإما في السكينة والناقص مقابله *

(فصل في المتقدم والمتأخر)

والقبل يقال قبل بالطبع وهو إذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود . ويوجد وليس الآخر موجوداً كالأثنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الإضافة إلى مبدأ محدود هو إما المبدأ الذي يضاف إليه سائر الأشياء بالقياس إلى تلك الأشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب إليه وهذا قد يكون بالذات كما في الأجناس والأنواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق ^(١) كالذي يقع متقدماً في الصف الأول فيكون أقرب إلى القبلية وقد يكون بالآخرى كتقديم كتاب (إيساغوجي وقاطيغورياس) على المنطق . ويقال قبل في السكال كقولنا إن أبا بكر قبل عمر في الشرف . ويقال قبل بالعلية فإن للعلية استحقاق الوجود قبل المعلول فانها بما هما ذاتان ليس يلزم فيها خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المصاحبة وما هما متضاضان علة ومعلول فهما متضاداً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وإن كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فإن الوجود له مستفاد من الأول فهو متقدم عليه - وإذا توهم حال المتقدم في جميع الأنحاء وجد المتقدم هو الذي له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر ليس له الاوذلك المذكور أنه أول . والمتأخر مقابل المتقدم في كل واحد ، وقد يكون متأخراً أقسم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلته أخرى تقوم مقامه مثل السكون الواحد الذي يثبت شيئان متعاقبان فهو متأخر عنهما في المعلولية وقد يوجد لا مع كل واحد منهما - وكذلك الميزول مع الصورة - واعلم أنه فرق بين أن يقال إذا رفعت هذا ارتفع هذا وبين أن يقال إن هذا لا يوجد حين لا يوجد ذاك . فإن معنى الأول أنه إذا وجب عدم هذا وجب أن لعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم

(١) أي بالاتفاق والوضع *

ذاك . ومعنى الآخر أنه أى وقت يصدق فيه أن هذا ليس فانه يصدق فيه أنه
ذاك ليس ويصح أن يقال إنه إذا لم توجد العلة لم يوجد الملول وأنه إذا لم يوجد
الملول لم توجد العلة . ولا يصح أن يقال إذا رفع الملول ارتفعت العلة كما يصح
أن يقال إذا ارتفعت العلة ارتفع الملول بل إذا رفعت العلة ارتفع الملول وإذا
رفع الملول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلة أخرى حتى يصح رفع الملول .
لا أن نفس رفع الملول هو رافع العلة . كما أن نفس رفع العلة هو رافع الملول .
(فصل فى بيان الحدوث الثانى)

واعلم أنه كما أن الشئ قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك قد يكون
محدثاً بحسب الذات فان الحدث هو الكائن بعد ان لم يكن فالبعدية كالتبعية .
قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات . فاذا كان الشئ له فى ذاته أن لا يجب له
وجود بل هو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا يوجد . وإنما يوجد بالعلة والذى
بالذات قبل الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته أولاً أنه ليس
ثم عن العلة : وثانياً أنه أيسر فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيد الوجود من
غيره بعد ماله فى ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون كل معلول فى ذاته محدثاً .
وإن كان مثلاً فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو
محدث لأن وجوده من بعد لا وجوده ببعدية بالذات ومن الجهة التى ذكرناها
وليس حدوثه وإنما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان .
والدهر ولا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان إلا وقد تقدمت المائدة
التي منها حدث *

(فصل فى أنواع الواحد والكثير)

يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له أنه واحد فن غير المنقسم
مالاتقسم فى الجنس فيكون واحداً فى الجنس ومنه ما لا يتقسم فى النوع فيكون
واحداً فى النوع . ومنه ما لا يتقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالقراية

والفار في التباد. ومنه ما لا ينقسم بالنسبة فيكون واحداً في النسبة كما يقال إن نسبة الملك إلى المذينة والقبل إلى النفس واحد. ومنه ما لا ينقسم في الموضوع فيكون واحداً في الموضوع وإن كان كثيراً في الحد. ولهذا يقال إن الذئب والذئبي واحد في الموضوع ومنه ما لا ينقسم معنًى في العدد أي لا ينقسم إلى أعداد لها معانيه أي ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد. ومنه ما لا ينقسم بالحد أي حده ليس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو واحد بالكلية. ولهذا يقال إن الشمس واحدة. والواحد بالحد إما أن يكون فيه وجه من الوجوه كثيرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع. وإما أن لا يكون وإن لم تكن بالفعل وكانت بالقوة فهو متصل. وواحد بالاتصال وإن لم تكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الإطلاق. والكثير يكون كثيراً على الإطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد في الحد من جهة ما هو فيه أي يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ منه يأخذ الحساب في البحث. وقد يكون الكثير كثيراً بالإضافة وهو الذي يقترب بأزائه القليل. وأقل العدد اثنان والمساوية اتحاد في البنية. والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاركة اتحاد في النوع. والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء. والمطابقة اتحاد في الأطراف. والموهو اتحاد بين اثنين جملاً اثنين في الوضع فيصير بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل. ويقابل كل واحد منها من باب الكثير لاختلاف والتقابل والتضاد *

﴿ المقالة الثانية من الآليات ﴾

﴿ فصل في بيان معاني الواجب ومعاني الممكن ﴾

إن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال وإن الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يمرض منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة.

فيه وجه أى لا فى وجوده ولا فى عدمه - فهنا هو الذى نفيه فى هذا الموضع بممكن
الوجود وإن كان قد يعنى بممكن الوجود ماهو فى القوة ويقال الممكن على كل صحيح
الوجود وقد فصل ذلك فى المنطق^(١) ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً
بذاته وقد لا يكون بذاته - أما الذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لا
شئ آخر أى شئ كان يلزم محال من فرض عدمه - وأما الواجب الوجود لا
بذاته فهو الذى لو وضع شئ مما ليس هو صار واجب الوجود مثلاً أن الأربعة
واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود
لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفصلة بالطبع
أعنى المحركة والمحترقة *

﴿ فصل فى أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره ﴾

وأن الواجب بغيره ممكن

ولا يجوز أن يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً فانه إن
وضع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب وجوده على حاله فلا
يكون وجوب وجوده بغيره - وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب
وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لأن ماهو
واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما وإضافة : والنسبة والإضافة
اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشئ التى لها نسبة وإضافة : ثم وجوب الوجود
إما ينقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً
لوجوب الوجود أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز
أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود لأن كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره
(ولا أن يكون موجوداً معاً وإما أن لا يكون موجوداً معاً فان لم يكن موجوداً

(١) هناك بين ان الممكن عدة اطلاقات منها الممكن العامى والممكن الخاصى والممكن

بحسب الاستقبال وغير ذلك فليراجع *

(١٥ - النجاه قسم الالهيات)

مما غير المنتهي في زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر أو الآخر ولتؤخر الكلام في هذا^(١) وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا إن ماوجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار إيقاع النسبة إلى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي إلى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود *

﴿ فصل في أن ما لم يجب لم يوجد ﴾

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته - وهذا ينمكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لأنه لا يخلو إما أن يصح له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحال أن لا يصح له وجود بالفعل وإلا كان ممتنع الوجود فبقي أن يصح له وجود بالفعل فحينئذ إما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب وجوده وما لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز^(٢) وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه الحالة فيه والحالة الأولى لأنه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحالة كما كان فان وضع أن حالاً تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هي ممكنة الوجود أو واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وإن وجب وجودها وهي موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك الحالة إلا خروجه إلى الوجود فخروجه إلى الوجود واجب وأيضاً فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون لسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وإن كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب إذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل

(١) اعلم ان ما بين الحالين جملناه كذلك لانه حشو في وسط الكلام المنتظم المقسم بهذه
بعض فليتأمل (٢) اي لم يترجح *

ممکن الوجود بذاته فهو إما يكون واجب الوجود بغيره *
﴿ فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وأن كل متلازمين في الوجود متكافئين فيه فلهما علة خارجة عنهما ﴾

ولا يجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا أن يكون في واجب الوجود كثرة وجه من الوجوه ولا يجوز أن يكون شيئاً أن اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالأخر قد بان أن واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالأخر حتى يكون (أ) واجب الوجود (ب) لا بذاته (وب) واجب الوجود (بأ) لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم في وجود الذات من المعلوم وإن لم يكن في الزمان فلكل واحد منهما في الذات شيء آخر يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على ما وصفنا فلهما إذاً علة خارجة عنهما أقدم منهما فليس إذاً وجوب وجود كل واحد منهما مستقاداً من الآخر بل من العلة الخارجة التي أوقعت العلاقة بينهما وأيضاً فإن ما يجب بغيره فوجوده بالذات متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه : ثم من المستحيل أن تتوقف ذات في أن توجد على ذات توجد بها فكأنها تتوقف في الوجود على وجود نفسها - وبالجملة فإذا كان ذلك الغير يجب به كان هذا أقدم مما هو أقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجودهما محال *

﴿ فصل في بساطة الواجب ﴾

ونقول أيضاً إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كلالدة

والصورة أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل
 بكل واحد منها على شئ هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لأن كل ما هذا
 صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما أن يصح
 لكل واحد من جزئيه مثلاً وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها
 فلا يكون المجتمع واجب الوجود أو يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع
 وجود دونه فإلم يصح له من المجتمع والأجزاء الأخرى وجود منفرد فليس واجب
 الوجود ولم يكن واجب الوجود إلا الذي يصح له وإن كان لا يصح لتلك الأجزاء
 مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الأجزاء وتعلق وجود كل بالآخر وليس
 واحد أقدم بالذات فليس شئ منها بواجب الوجود (فقد أو ضحت هذا على أن
 الأجزاء بالذات أقدم من الكل) فتكون الملة الموجبة للوجود توجب أولاً
 الأجزاء ثم الكل ولا يكون شئ منهما واجب الوجود وليس يمكننا أن نقول إن
 الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب
 الوجود فقد اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا
 صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا
 له قسمة لا في الكم ولا في المبادئ ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث
 ﴿ فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ﴾

ونقول إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته وإلا فإن كان
 من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا
 تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل منهما بعلقة يتعلق الأمر بها ضرورة فكانت
 ذاته متعلقة الوجود بعلتي أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته
 مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً أو كان كلاهما
 وجوديين فيبين من هذا أن الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر بل
 كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا إرادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر

ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده : والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكل الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص فاذاً ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعا ومفيداً لسكالات الأشياء - وسنبين أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير أيضاً لا يخله نقص ولا شر *

﴿ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلاحق إذاً أحق من الواجب الوجود . وقد يقال أيضاً حق لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلاحق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائماً ومع ذلك دوامه لذاته لا تغيره *

﴿ فصل في أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين إذ لا مثل له ولا ضد ﴾

ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لأن وجود نوعه له بعينه أما أن تقتضيه ذات نوعه أولاً تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد إلا له وإن كان لعله فهو مملول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيثان إنما يكونان اثنين إما بسبب المعنى وإما بسبب الحامل للمعنى وإما بسبب

الوضع والمكان أو بسبب الوقت والزمان * وبالجسلة لمة من الملل وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فأنما يختلفان بشئ غير المعنى وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشئ مما ذكرناه من الملل ولواحق الملل فليس واجب الوجود وأقول قولاً مرسلًا إن كل ما ليس اختلافه لمعنى ولا يجوز أن يتعلق إلا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالمدد فلا يكون إذاً له مثل لأن المثل يخالف بالعدد فبين من هذا أن واجب الوجود لذاته لا ند له ولا مثل ولا ضد لأن الازداد متفاسدة ومشاركة في الموضوع وواجب الوجود يرى من المادة *

﴿ فصل في أنه واحد من وجوه شئ ﴾

وأيضاً فهو تام الوجود لأن نوعه له فقط فليس من نوعه شئ خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تاماً فإن الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة أن حده له وواحد من جهة أنه لا ينقسم إلا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة أن لكل شئ وحدة تخصه وبها كل حقيقته الذاتية وأيضاً هو واحد من جهة أخرى وتلك الجهة هي أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له *

﴿ فصل في البرهان على أنه لا يجوز أن يكون اثنين واجب الوجود أى أن الوجود الذى يوصف به ليس هو لغيره وإن لم يكن من جنسه ونوعه ﴾

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه ولنبرهن على هذا فنقول إن وجوب الوجود إما أن يكون شيئاً لازماً لما هيته تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما نقول لشيء إنه مبدأ فتكون لذلك الشئ ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً لتلك الذات كما أن إمكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه معنى مثل أنه جسم أو يبيض أو لون ثم هو ممكن الوجود وإمكان الوجود يلزمه ولا يكون داخلياً في حقيقته وإما أن يكون وجوب الوجود هو نفس واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول أولاً إنه لا يمكن أن يكون وجوب

الوجود من المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم أنه إذا لم يكن داخلياً في ماهية شيء بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو سماء أو غير ذلك مما قد علمت أن الوجود ووجوبه ليس داخلياً في ماهيته كان لازماً له كالتخاصية أو العارض العام لا كالجنس والفصل وإذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولاً فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلياً في الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد إلى أن النوعية واحدة وان كان داخلياً في الماهية فتلك الماهية إما أن تكون بعينها لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشترك كافي وقد أبطلنا هذا أو يكون لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل واحد منهما قائماً لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما أولاً ولثاني آخراً فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وإن اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة تنتم به الماهية ويكون داخلياً فيها فكل واحد منهما منقسم بالقول * وقد قيل أن واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وإن كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط ولثاني معنى زائد عليه فأما الأول فيفارقة بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي لا تجريده له منقسم في القول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجود إلا أن يشترط فيه عدم ما سواه من غير أن تكون تلك الأعدام وجودات أشباه وذواتاً فانه ليس كل أعدام تكون للأشياء تكون ذواتاً ومعاني زائدة ولو كان كذلك لكان في كل شيء واحد أشياء بلا نهاية موجودة لأن في كل شيء أعدام أشياء بلا نهاية ومع هذا

كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده. وجوب ذاته بل إنما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالتى يتم به وجوده ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً فى نفس وجوب الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً فى نفس وجوب الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فكل ما يوجد لكل واحدة من الماهية يوجد للأخرى فلا يكون بينهما انفصال البتة بمقوم ، وقد وضع بينهما اختلاف فى هذا النوع هذا خلف وأما إن لم يكن شرطاً فى نفس وجوب الوجوب وما ليس بشرط فى شيء فالتى يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلاف فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان فى ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الاتواع هذا خلف فان جعل الشرط فى وجوب الوجود أحد الفصيلين لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرط فتساويا فى أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً (فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها شرطاً ولا ضدها ولكن أحدهما لا بعينه أو مثل أن اللون لا يتقرر وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما فقد ذهب عليه الفرق فيقال له أما المادة فاحدى صورتين بعينها شرط لها فى زمان والأخرى ليست بشرط فى ذلك الزمان وفى الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى ليست وكل واحدة منهما فى نفسها ممكنة لها إذا أخذت مطلقة بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فإذا وجبت لبعلة إحدى صورتين أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء كان أحدهما شرطاً فى وجوبها بعينه أو إحداها لا بعينه فلها شرط فى الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشئ خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات * وأما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هى لونية بامر يعمها لکن لا توجد

مفردة إلا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحداً من الأمرين لثبوتية بشرط في اللونية ولكنه شرط في الوجود المحض ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط أحدهما بعينه لا الآخر فهذه اللونية التي بحسب الزمان وبحسب هذه المادة إنما يوجد فيها فصل السواد وكذلك الأخرى موجدتها فصل البياض واللونية المطلقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرطاً في وجوده البتة أو يكون اجتماعهما شرطاً في وجوده فيكون كل واحد منهما شرطاً في وجوده على أنه بعض الشرط لا شرط تام والشرط التام هو اجتماعهما * وبالجملة فإن الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئاً واحداً لا أي شيئين اتفاقاً إنما يكون هذا إذا كان له جهتان ولكل جهة شرط بعينه فلا يخلو عنهما فلا يتعاقب بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته وأما ذاته بذاته فلا شرط له إلا الواحد كما أن اللونية شرطها بذاتها أمر واحد وشرطها في جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه وكما أن اللونية في أنها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وبغير عينه شرطاً لها في ماهية لونيته بل في أنية لونيته وحصولها بالفعل كذلك يجب أن لا يكون أحد الأمرين شرطاً في وجوب الوجود من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة أنيته فتكون أنية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فإنه يلزم أن يكون واجب الوجود يطرأ عليه وجود ليس له في حد نفسه كما يطرأ على الإنسانية والفرسية وكما في اللونية بل كما أنه يجوز أن يقال في اللونية إن أحدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لا اختلاف وجودات اللونية كذلك إن كان اوجوب الوجود أحد الفصلين لا بعينه شرطاً فيجب أن يكون لا لأنه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقراً دون غير محتاج إليه ولكنه شرط في تخصيص وجوده فإن كان سبب تخصيص وجوده أن رفع يبطله فهو غير واجب الوجود وإن لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً أو كثيراً لا اختلاف بين أحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان أنه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين شرطاً في وجوب الوجود بوجه.

من الوجود لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون لازما أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوما لماهية الشيء . وهذا أظهر فإن وجوب الوجود إذا كان طبيعة بنفسها فليكن (١) ثم انقسمت إلى كثيرين فانها تنقسم في مختلفين بالعدد فقط وقد معنا هذا : إذا فتنخلف في منقسمين بالنوع فينقسم بفصول فلنكن هي (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون شريطة فيها (وهي في نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب الوجود إن كانت محتاج إلى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف * وبالجملة يجب أن تعرف أن حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لأن تلك الطبائع معلولة وإنما يحتاجان إلى الفصول لا في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما أن ذينك لا يحتاجان إلى فصول في أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج إلى الفصول في أن يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس له وجود فإن يحتاج فيه الیهافان اللون هناك يحتاج بعد اللونية إلى الوجود وإلى علته فيحصل اللازم لونية فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا أن كان لازما لطبيعة ولا أن كان طبيعة بذاته فإذا واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط أو بالعدد أو عدم الانقسام أو التمام فقط بل في أن وجوده ليس لغيره وإن لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال واجبي الوجود لا يشتركان في شيء كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع فإن كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلانا ليس في معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من معاني ذلك الاسم فإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجوب لشيئين على سبيل اللوازم

التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض غير معلول *

﴿ فصل في اثبات واجب الوجود ﴾

لا شك أن هنا وجودا وكل وجودا ما واجب وإما يمكن أن كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وإن كان ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود وقبل ذلك فانا تقدم مقدمات فن ذلك أنه لا يمكن أن يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا وإما أن لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا غير المتناهي في زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر فلنؤخر الكلام في هذا وأما أن يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيه فلا يخلو إما أن تكون الجملة بملأ تلك الجملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية واجبة الوجود بذاتها أو ممكنة الوجود فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن يكون الواجب الوجود متوقفا بممكنات الوجود هذا خلف وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود إلى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما أن يكون واحدا منها واجب الوجود وكان كل واحد منهما ممكن الوجود هذا خلف وإما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة وجود الجملة وعلة الجملة علة أول الوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالة إن صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافيًا في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود ، وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فيق أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي إذا خارجة عنها واجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات إلى علة واجبة الوجود. فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية *

﴿ فصل في أنه لا يمكن أن يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض

على سبيل الدور في زمان واحد وإن كانت عددا متناهيا ﴾

ونقول أيضاً إنه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر إلى أن ينتهى إليه دوراً ولتقدم مقدمة أخرى فنقول إن وضع عدد متناه من ممكنات الوجود بعضها لينقض علل في الدور فهو أيضاً محال وتبين مثل بيان المسألة الأولى ويخصها أن كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولاً لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شيء إما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد إلا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود وليس حل المتضايين هكذا فإنهما معاً في الوجود وليس يتوقف وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجداهما معاً العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب إياهما معاً فإن كان لأحدهما تقدم وللآخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الإضافة فإن تقدمه من جهة وجود الذات، ويكونان معاً من جهة الإضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده على وجود الأب، والأب يتوقف وجوده على وجود الابن، ثم كانا ليسا معاً بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطاً في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده *

﴿ فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان أن الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج إلى علل باقية وبيان أن الأسباب القرينية المحركة كلها متغيرة ﴾
وبعد هاتين قائما نبرهن أنه لا بد من شيء واجب الوجود لأنه إن كان كل موجود ممكن قائماً أن يكون مع إمكانه حادثاً أو غير حادث فإن كان غير حادث قائماً أن يتعلق ثبات وجوده بعلة أو بذاته فإن كان بذاته فهو واجب لا يمكن أن كان بعلة فعلته معه والكلام فيها كالكلام في الأول. وإن كان حادثاً وكل حادث فله علة في حدوثه فلا يخلو إما أن يكون حادثاً باطلاً مع الحدوث لا يبقى زماناً، وإما أن يكون إنما يعطى بعد الحدوث بلا فصل زمانه وإما أن يكون بعد الحدوث باقياً. والقسم الأول محال ظاهر الإحالة. والقسم الثاني أيضاً محال لأن الآفات

لا تتالى وحدوث أعيان واحدة بعد الأخرى متباينة في العدد لا على سبيل الاتصال الموجود في مثل الحركة يوجب تتالى الآتات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن أن يقال إن كل موجود هو كذلك فان في الموجودات موجودات باقية بأعيانها فلنفرض الكلام فيها (فنقول) إن كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القلب في تشكيله الماء ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنية فان محدثها الصانع ومثبتها بيوسه جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون إذا حدث فهو واجب أن يوجد ويثبت لبعلة في الوجود والثبات ولناخذ في بيان أن كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة في الفرض المذكور قبله فاننا نعلم أن ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فحال أن يصير واجباً بالحدوث الذي ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه ووجوب ثباته بعلة الحدوث إنما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه - وأما إذا عدمت فقد عدم مقتضاها وإلا فسواء وجودها وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلة ولتزد هذا شرحاً (فنقول) إن هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخلو إما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط أن تكون معدومة أو امكانها هو في حال أن تكون موجودة ومحال أن يكون امكانها بشرط عدمها لأنها ممتنعة أن توجد ما دامت معدومة واشتراط لها العدم كما أنها ما دامت موجودة فهي بشرط أنها موجودة واجبة الوجود فبقى أحد الأمرين أما لأن الامكان أمر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا تزيالها هذه الحقيقة في حال وأما في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وإن كان محالاً (لأننا إذا اشتطنا الوجود وجب) فليس يضربنا في غرضنا وذلك أنك تعلم أن كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق أن ذاته ممكنة في نفسها وإن كانت باشتراط عدمها ممتنعة الوجود واشتراط وجودها واجبة الوجود وفرق بين أن يقال وجود زيد

الموجود واجب بين أن يقال وجوده يدوم دامت موجودة فانه واجب وقد بين هذا في المنطق - وكذلك فرق بين أن يقال إن ثبات الحادث واجب بذاته وبين أن يقال إنه واجب مادام موجود فالأول كاذب والثاني صادق بما بينا فانا إذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب * واعلم أن ما أكسبه الوجود وجوباً أكسبه العدم امتناعاً ومحال أن يكون حال العدم ممكناً ثم يكون حال الوجود واجباً بل الشيء في نفسه ممكن وعدمه يوجد وأي الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكناً ولم يتناقض ذلك فإن الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فإذا كانت الصورة كذلك فليس الممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة بل مادام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالتغير وكل ما احتسج فيه إلى غير وشرط فهو محتاج فيه إلى سبب فقد بان أن ثبات الحادث ووجوده بعد الحادث بسبب يمد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فنقول) إن الامكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده ضروري * فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال (١) له قد بينا في كتبنا المنطقية أن اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح في أن يجعل جزءاً للممكن بل هو أمر يتفق ويلزم الممكن في أحوال وبيننا أن الموجود ليس ضرورياً لأنه موجود بل بأن يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع أو المحمول أو العلة والسبب لانفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب المنطقية فنعلم أن هذا الاشتراط غير لازم فان نظرنا ههنا هو في الواجب بذاته والممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضرورة الوجود فان العدم أيضاً يجب أن يلحقه بالضرورة العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما أنه متى كان موجوداً كان واجباً أن يكون موجوداً مادام موجوداً كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن

(١) قوله فانه الخ ملة لقوله وليس لأحد *

يكون معدوماً ما دام معدوماً لأن نظرنا ههنا في الواجب بذاته والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك فبين من هذا أن الملولات مفترقة في ثبات وجودها إلى العلة وكيف وقد بينا أنه لا تأثير للعة في المدم السابق فان علته عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد المدم فان هذا مستحيل أن يكون الالهكنا فان الحادئات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع إلا بعد عدم ظلمتعلق بالعة هو الوجود الممكن بذاته لا في شيء من كونه بعد عدم أو غير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث هو وجوده الموصوف مع الملول وإذا اتضحت هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك لأن الممكنات إذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود ويجوز أن تكون العلل علل الحدوث بعينها إن بقيت مع الحادث ويجوز أن تكون عللاً أخرى ولكن مع الحادئات وتنتهي لا محالة إلى واجب الوجود إذ قد بينا أن العلل لا تنهب إلى غير النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود التي لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشككك متشكك وسأل فقال إنه لما كان إنما يثبت الممكن الحادث بعة وتلك العلة لا تخلو إما أن تكون دائماً علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت دائماً علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثاً ووضعناه حادثاً وإن حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضاً كونها علة لثباته والنسبة التي لها إليه إلى علة أخرى لثباته بعد العلة وهي المحدثه لهذه النسبة فان النسبة التي بينهما قد كانت لسبب ما فيجب أن يدوم ويبقى بسبب والكلام في الأخرى كالسكلام في الأولى بعينه ويجب هذا وضع العلل الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) في جواب هذا أنه لولا ثبوت شيء من شأن ذلك الشيء أنه يكون حدوثه بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم منه انتهاء علل محدثة ومثبتة إلى علل أخرى في زمان آخر (يناقض تلك أو يزيد عليها تأثير حادثاً) من غير تشافع آفات بل مع بقاء كل علة ومعلول

« (رئنا يتأدى إلى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً »

﴿ فضل في إثبات انتهاء مبادئ الكائنات إلى العلل المجزئة لحركة مستديرة ﴾
فأما ما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصاً المكانية وخصوصاً المستديرة وإتما
وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها شيء كان وشيء يكون ولا يكون
في شيء من الآفات منها شيء موجود ولكن فيما هو طرفه وإنما اتصاله باتصال
المسافة - وأما ما سببه فأسبابه ثلاث طبع وإرادة وقسر ولنبداً بتفهم حال الطبيعة
منها (فنقول) إنه لا يصح أن يقال إن الطبيعة المجردة سبب لشيء من الحركات
بناتها وذلك لأن كل حركة فهي زوال عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع
وأحوال الأجسام بل الجواهر كلها إما أحوال منافية وأما أحوال ملائمة والأحوال
الملائمة لا تزول عنها الطبيعة وإلا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فإذا
الحركة الطبيعية هي إلى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة فإذا الطبيعة نفسها ليست
تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل وهو الحال المنافية والحال المنافية
درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعيد إذا
بلغتها تعين عليها الحركة بعدها فتكون تلك الحركة التي في ذلك الجزء علة الطبيعة
هي حالة غير ملائمة في درجة موصول إليها وكما أن هذه العلة تتجدد دائماً ويكون
ما بقي علة ما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك الحركة فتكون إذاً علة
حركة يحدث منها شيء عن شيء منها على الاتصال (ولا يبق منها شيء فيطلب
علة منقسم لها ويكون ما أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك
الحركة علة بوجه ما أو شرط علة لما بقي من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد
الموصول إليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد إلى الحال الطبيعية فتكون المسافة
شرطاً لتصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بينهما من حيث أن كون الطبيعة
فيها أمر غريب وتكون هذه العلة والمعلول معاً دائماً ويحدث كل وقت استحقاق
آخر (وأما الحركة الإرادية) فإن عليها أمور إرادية وإرادة ثابتة واحدة كأنها

سلبية تنحو نحو الغرض الذى يحصل فى التصور أولاً فهى محفوظة بعلة واحدة ثابتة وإرادة بعد إرادة بحسب تصور بُعد بُعد وأين بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شئ واحد ثابت دائماً وهو الإرادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد وهما تصورات جزئية وإرادات مختلفة كما كان هناك اختلاف مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث أحوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما أمكن أن تكون حركة فاته لا يجوز أن يلزم عن علة ثابتة أمر غير ثابت - وأنت تعلم من هذا أن العقل المجرد لا يكون مبدأً قريباً للحركة بل يحتاج إلى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها الإرادة وتتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وأن العقل المجرد إذا كان مبدأً للحركة فيجب أن يكون مبدأً آمراً مثلاً أو مشوقاً أو شيئاً مما أشبه هذا - وأما مباشرة التحريك فكلاً بل يجب أن يباشر التحريك بالإرادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما ويحدث فيه إرادة بعد إرادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الأول فى كلامه فى النفس إلى أصل ينتفع به فى هذا المعنى إذ قال « أن لذلك أى العقل النظرى الحكم السكلى وأما لهذا فالأفعال الجزئية والتعقلات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى إرادتنا فقط بل وفى الإرادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا (وأما الحركة القسرية) فان كان المحرك يلزمها فصلتها حركة المحرك بعلة وعلة عليها آخر الأمر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة وإن كان المحرك لا يلزمها بل كان التحريك على سبيل جذب أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيقى الصواب فى ذلك هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالبية قوته الطبيعية وأن المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ مكاناً يفتتحه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمداها من مصاكة الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة القريبة (١٦ - النجاء قسم الاخلاقيات)

فحينئذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من نجاذب القوتين إلى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى عليه البتة إلا بعد بلوغه القاية التي يوجبها تنامي كل قوة جسمانية وكل قوة محرركة على الاستقامة فسكونها في تلك القاية لأن هذه الحركة تطلب ذلك السكون فإذا بطل الميل والدفء الحادث عن تلك القوة بمواقفها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية إلى فعلها إذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وإنما حكنا بهذا الحكم لأن القوة الغريبة لولا أنها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالباً أو الثالب مغلوباً إلا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن تتوهم أن القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شيء من الأشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت وتوجد فالقوة الطبيعية إنما تعود غالبية على القوة العرضية بمعاوق ينضم إليها وذلك المعاق يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير وقد أشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الأحوال كلها فان القوة القسرية حالها في إيجاب الحركة بتجدد الأكوان عليها حال الطبيعة إلى أن تبطل فان قال قائل إنا نرى الماء تبطل حرارته المستفادة بذاتها لأنها عرضية فانا نقول له كلاً بل إن الحرارة إنما تثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجردة لقوتها دائماً فإذا بطلت علتها وتجميدها فيه الحرارة شيئاً بعد شيء أقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء فابطلها وكانا قبل يعجزان عن إبطالها إن بقيت العلة المسخنة الحاضرة المدة دائماً بسخونة بعد سخونة وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء قد بان إذا أن شيئاً ثباته على سبيل الحدوث وهو الحركة وأن له علة إنما تكون علة بالفعل لتجدد بعد تجمد يمرض في حالها على الاتصال أو يكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا أنها متغيرة الأحوال لم يحدث عنها تغيير ولولا أن

لها ذاتاً باقية لم يحدث عنها إتصال بالتغير وأنه لا بد للتغير من حامل باق (كان
تغير المؤثر حتى يؤثر أو يغير المتأثر) فقد انكشفت الشبهة المستول عنها إذ
ظهر أن علل ثبات الحوادث تنتهي إلى علل أولى لها ثابتة النوات متبدلة
الاحوال تبديلاً يكون سبب كل ما يتجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المعولة
لتلك الذات سبب أمر آخر مؤد إلى الحال الثانية التي تصير الذات بها علة لما
تجدد ثانياً ولا بأس في أن يكون الشيء الواحد علة لنفسه ومعلولاً من جهتين وأن
يكون حال فيه علة لحال آخر — وهذان الحالان في الطبيعي قرب بعد قرب وفي
الارادى تصور بعد تصور واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة
مثل وجود الشمس فوق الأرض لكون النهار أو زوال العشاء فان معنى كون
الشمس فوق الأرض واحد في جميع النهار وإن كان على سبيل تغير وانتقال من
مكان إلى مكان (فتكون النسبة الواحدة يبقى معها أمر ما وتكون النسبة المتجددة
أدت إلى علة مضادة لعلته بقاءه فتوجب فسادَه وليس ينعكس فليس كل تجدّد
يبلغ إلى أن ينتهى المنفعل إلى علة مضادة لعلته ثباته بل يكون ذلك إذا أوصل
بينهما بعد تبين منهما وإلى أن تصل إحدى العلتين إلى الأخرى المفسدة
إياها فتكون ثابتة موجودة) وبذلك يحفظ نظام الأكوان والاستحالات وما
يجرى مجراها فقد بان أيضاً من هذا أنه لا بد في اتصال الكون من حركة
متصلة ولا تتصل غير المكانية والوضعية ولا من المكانية غير المستديرة فان كان
كون ما كانت حركة متصلة لا محالة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعقل ومقول ﴾

وإذ قد ثبت واجب الوجود (فتقول) إنه بذاته عقل وعقل ومقول. أما
أنه مقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود وطبيعة
أقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع عليها أن تعقل وإنما يعرض لها أن لا
تعقل إذا كانت في المادة أو مكنوفة بموارض المادة فانها من حيث هي كذلك

محسوسة أو منخيلة. وظهر فيما سلف أن ذلك الوجود إذا جرد عن هذا العائق كان وجوداً وماهية معقولة، وكل ماهو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول. والأول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له من أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته، وبما يعتبر له من أن ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته فإن المعقول هو الذى ماهيته المجردة لشيء. والعاقل هو الذى له ماهية مجردة لشيء، وليس فى شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر بل شيء مطلقاً والشيء المطلق أعم من أن يكون هو أو غيره كما سنوضح ظالول لأن له ماهية مجردة لشيء هو عاقل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التى لشيء هو ذاته ومعقول بأن ماهيته المجردة هى لشيء هو ذاته، فكل من تفكر قليلا علم أن العاقل يقتضى شيئا معقولا. وهذا الاقتضاء لا يتضمن أن ذلك الشيء آخر أو هو، وأيضاً فإن الحرك يقتضى شيئاً متحركاً وهذا الاقتضاء نفسه ليس بوجب أن يكون شيئاً آخر بل نوعاً آخر من البحث بوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن نتصور شيئاً يتحرك بذاته إلى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه، ولم يكن نفس تصور الحرك والمتحرك بوجب ذلك، إذ كان المتحرك بوجب أن يكون له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط أنه آخر أو هو أو الحرك بوجب أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط أنه آخر أو هو ولذلك المضافات تعرف أنيتها لا مر آخر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة فى الذهن. فاما نعلم يقيناً (أن لنا قوة نعقل بها الأشياء) فاما أن تكون القوة التى تعقل هذا المعنى هى هذه القوة نفسها فتكون هى بعينها تعقل ذاتها فثبت المطلوب، أو تعقل ذلك بقوة أخرى فتكون لنا قوتان قوة نعقل بها الأشياء وقوة نعقل بها هذه القوة. ثم يتسلسل الكلام إلى غير النهاية فتكون فينا قوى نعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل، ولكن هذا محال. فقد بان أن المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر. وبهذا يبين أنه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له

الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متجردة توجد لشيء فهو معقول. وإذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها فهي بذاتها عاقل ومعقول بقدر فهمت أن نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب أن يكون إثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضاً فإنه ليس بتحصيل الامرين. إلا اعتبار أن له ماهية مجردة هي ذاته وأن ماهية مجردة هي ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والفرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان أن كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة *

﴿ فصل في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيد وملند ﴾

وأن اللذة هي إدراك الخير الملائم ﴿

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ كل اعتدال لأن كل اعتدال هو في كثرة تركيب أو مزاج فيحدث وحدة في كثرة. وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب. وكل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدأ إدراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوهم وإما الظن وإما العقل وكلما كان الإدراك أشد إكتناها وأشد تحقيقاً والمدرك أجل وأشرف ذاتاً فأجباب القوة المدركة إياه والتذادها به أكثر فالواجب الوجود الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء والذي يعقل ذاته بتلك النفاة في البهاء والجمال وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة تكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذ وملند بان اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية منها إحساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والأول أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك فهو أفضل لاذ وملند. ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شيء. وليس عندنا لهذه المعاني أسماء غير هذه الاسامي فن استشنعها استعمل غيرها

ويجب أن تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس لانه أغنى العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلى ويتحد به ويصير هو هو ^(١) على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس واللذة التي نحب لنا بان تتعل ملاءما هي فوق التي تكون لنا بان نحس ملاءما ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعارض كما أن المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا مادمنافى البدن فانا لانجد إذا حصل لقوتنا العقلية كما لها بالفعل من اللذة ما يجب لشيء في نفسه وذلك لما أتى البدن فلو افردنا عن البدن لكننا بمطامتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطامعا للموجودات الحقيقية والجماليات الحقيقية والمذات الحقيقية متصلة بها إتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء الملائمة له وسنوضح هذه المعاني بعد - واعلم أن لذة كل قوة حصول كاملها فلحس المحسوسات الملائمة وللنفس بالاتقان والرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل أولم يعقل معشوق عشق أولم يشق لذيد شعر بذلك أولم يشعر *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والأشياء ﴾

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالأشياء وإما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال إذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو أو يكون له حال لا تنزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والأصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه ولأنه كما سفين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات الثابتة بأعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها وبوجه آخر لا يجوز أن يكون

هـ (١) أنظر كيف أثر معنى الاتحاد هنا وانكره في كتابه الموسوم بالتنبيهات والاشارات

عقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلاً زمانياً متشخصاً بل على نحو آخر نبينه بأنه لا يجوز أن يكون قارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة وقارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفلاسدة إن عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يشخص لم يعقل بما هي فاسدة وإن أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ، ونحن قد بينا في كتب أخرى أن كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فاعماً ندر كما من حيث هي محسوسة وتخليها بآلة متجزئة وكما أن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود قصص له كذلك إثبات كثير من التعلقات بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض - وهذا من العجائب التي يحوج تصورهما إلى لطف قريحة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الأشياء ﴾

فاما كيفية ذلك فلا أنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة حتماً واجباً بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الأسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من المودات لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركاً للأمور الجزئية من حيث هي كلية أعنى من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصه لو أخذت تلك الحال بصفاتهما كانت أيضاً بمنزلة لكونها مستندة إلى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند إلى أمور شخصية : وقد قلنا إن من هذا الأسناد قد نجعل للشخصيات رسماً ووصفا مقصوراً عليها فإن كان ذلك

الشخص مما هو عند العقل شخصاً أيضاً كان للعقل إلى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلاً أو كالشئى. وأما إذا كان منتشراً في الأشخاص لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشئ سبيل إلا أن يشار إليه ابتداء على ما عرفته ونمود (فنقول) وكما أنك إذ تعلم الحركات السماوية كلها فأنت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئى يكون بعينه. ولكن على نحو كلى لأنك تقول في كسوف ما أنه كسوف يكون بعد زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شمالياً بصفة كذا ينفصل القمر منه إلى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق عليه أو متأخر عنه مدة كذا - وكذلك حال الكسوفين الآخرين حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات إلا علمته ولكنك علمته كلياً لأن هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات كثيرة كل واحدة منها تكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما^(١) أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بعينه وهذا لا يدفع الكلية إن تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تُجز أن تحكم بوجود هذا الكسوف في هذا الآن أولاً وجوده إلا أن تعرف جزئيات الحركات بالملاحظة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بأن في الحركات حركة جزئية صحتها ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الفلانى كذا فان ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه بوقت ما فتسأل أنها هل هي موجودة بل يجب أن يكون قد حصل لك بالملاحظة شئ يشار إليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزئى من جهة كليتة فلان مناقشة معه لأن غرضنا الآن في غير ذلك وهو تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتُدرك علماً وإدراكاً لا يتغير معهما العالم وكيف تُعلم وتُدرك علماً يتغير معه

(١) قوله بحجة ما مناه انه لا يمكن في زمان واحد الا كسوف لان الشمس التي هي موضوع الكسوف واحدة كذا قالى التليفات ●

العالم فانك إذا علمت أمر الكسوفات كما تؤخذ كلية أو موجودة دائماً أو كان لك علم لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك أمراً فان علمك في الحالين يكون واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا أو بعد وجود الشمس في الحمل كذا في عدة كذا ويكون بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقل منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان أدخلت الزمان في ذلك فعلت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن آخر أنه موجود ثم لا يبقى علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر بعد التغير الذي أشرنا إليه قبل ولم يصح أن تكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء فهذا لأنك زمتي وآتي وأما الأول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد أن يحكم حكماً في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد أو معرفة جديدة . واعلم أنك إنما كنت تتوصل إلى إدراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بأسبابها . وإحاطتك بكل ما في السماء وإذا وقعت الاحاطة بجميع الأسباب في الأشياء . وجودها انتقل منها إلى جميع المسببات ونحن سنبين هذا بزيادة كشف على ما بيناه من ذي قبل فتعلم كيف نعلم الغيب وتعلم من هذين أن الأول من ذاته . كيف يعلم كل شيء لأنه مبدأ شيء هو مبدأ شيء أو أشياء حالها وحركتها . كذا وما ينتج عنها كذا إلى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية ، فتكون هذه الأشياء مفاتيح الغيب •

﴿ فصل في تحقيق وحدانية الأول بأن علمه لا يخالف قدرته

. وإرادته وحياته في المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ

لاحدى هذه الصفات ذات الواحد الحق ﴾

فالأول يعقل ذاته ويعقل نظام الخلق الموجود في الكل وأنه كيف يكون.

فذلك النظام لأنه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل معلوم البكون وجهة البكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير غير مناف وقابع لخيرية ذات المبدأ وكلها المشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الأول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكأنك قد علمت استحالة هذا .. وستعلم بل هو لذاته مرید هذا النحو من الإرادة العقلية المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التي عندنا تكمل بإدراكه وفضل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح أن نفس مدركة وهو ما يعقله من الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فله وذلك إيجاد الكل فعنى الحياة واحد منه هو إدراكه وسبيل إلى الإيجاد فالحياة منه ليست مما تفتر إلى قوتين مختلفتين حتى تم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور الصناعية بأن تكون صوراً هي بالفعل مباد لها هي له صوراً كان المقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج إلى إرادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منها ممّا القوة المحركة فتحرك العصب والأعضاء الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا إرادة بل عسى القدرة فينا بعد المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون محركة المحرك لكن واجب الوجود ليست إرادته مغيرة الذات لعلبه ولا مغيرة المفهوم لعله فقد بينا أن العلم الذي له هو بعينه الإرادة التي له وكذلك قد تبين أن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوفاً عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على وجود شيء وهذه الإرادة على الصورة التي حققناها التي لا لا تتعلق بغرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض هو الوجود فقد كنا حققنا لك من أمر الوجود ما اذا تذكرته علمت أن هذه الإرادة نفسها تكون جوداً

فإذا حققت. تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إن وموجود ثم الصفات
الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة بعضها هذا الوجود مع
السلب وليس ولا واحد منها موجباً في ذاته كثرة البتة ولا مغايرةً فالوأنى مخالطة
السلب إنه لو قال قائل في الاول (بلا نحاش) إنه جوهر لم يكن إلا هذا الوجود
وأنه مسلوب عنه الكون في الموضوع وإذا قال له واحد لم يكن به إلا الوجود نفسه
مسلوباً عنه القسمة بالسكم أو القول أو مسلوباً عنه الشريك - وإذا قيل عقل
وممقول وعقل لم يكن بالحقيقة إلا أن هذا الوجود مسلوباً عنه جواز مخالطة
المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما . وإذا قيل له أول لم يكن إلا إضافة هذا
الوجود إلى الكل . وإذا قيل له قادر لم يكن به إلا أنه واجب الوجود مضافاً إلى
أن وجود غيره إنما يصح عنه على النحو الذى ذكر - وإذا قيل له حى لم يكن إلا
هذا الوجود العقلى مأخوذاً مع الأضافة إلى الكل المعقولة أيضاً بالقصد الثانى إذ
الحى هو الإدراك الفعّال . وإذا قيل مريد لم يكن إلا كون واجب الوجود مع
عقلية أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا
مؤلفاً من إضافة وسلب - وإذا قال جواد عنه من حيث هذه الأضافة مع السلب
بزيادة سلب آخر وهو أنه لا ينحو غرضاً لذاته : وإذا قيل خير لم يكن إلا كون
هذا الوجود مبرأ عن مخالطة بالمبالغة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ لكل
كال ونظام وهذا إضافة . فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد
فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

(فصل في صدور الاشياء عن المدبر الأول)

قد ظهر لنا أن لكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس أو واقع تحت
حد أو برهان بريئاً عن السكم والكيف والمالكية والابن والمتى والحركة لانه لا
شريك ولا ضدوانه واحد من جميع الوجوه لانه غير منقسم لافى الاجزاء بالفعل ولا
فى الاجزاء بالفرض والوهم كالتصل ولا فى العقل بأن تكون ذاته مركبة من ميمان

عقلية متغيرة يتحد بها جملته وأنه واحد من حيث هو غير مشارك البنية في وجوده الذي له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود مايقى له شىء ينتظر حتى يتم . وقد كان هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه إلا على الوجه السلبى ليس كالواحد الذى للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة وهى معنى وجودى يلحق ذاتاً أو ذواتاً *

﴿ فصل فى إثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾

وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية ليست مجسمة وأنها مبدأ الحركة الأولية وبأن لك أن الحركة المستديرة ليست متكونة تكوناً زمنياً فقد بان لك من هناك من وجه ما أن هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأنه لا يجوز أن تستأنف له حالة لم تكن مع أنه قد بان لك أن العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلوا كتفيت بتلك الأشياء لكفتك ما نحن فى شرحه إلا أنا نزيدك بصيرة (فنقول) إنك قد علمت أن كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل إما أن تكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا نحدثتا أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو كان الفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل (فنقول) قولاً مجملًا قبل العود إلى التفصيل أنه إذا كانت الأحوال من جهة الملل كما كانت ولم يحدث البنية أمر لم يكن كان وجود الكائن أولاً وجوده على ما كان فلم يميز أن يحدث كائن البنية فان حدث أمر لم يكن فلا يخلو إما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث يحدث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها أو يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو بعدها * فاما القسم الأول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها البنية فانه إن كانت العلة غير موجودة ثم وجدت أو موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه فى الأول من وجوب

حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمدى الأمر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا مما عرفنا الأصل القاضى بإبطاله فبقى أن لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة أولى أو بعدها فبقى أن مبادئ الكون تنتهى إلى قرب علل أو بعدها وذلك بالحركة فإذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة أوصلت العلل إلى هذه الحركة فهما كالتماسين والا رجع الكلام إلى الرأس فى الزمان الذى بينهما وذلك أنه إن لم يماسها حركة كانت الحوادث الغير متناهية منها فى آن واحد إذ لا يجوز أن يكون فى آنات متلاحقة متماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب فى ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية الحركة الأولى يؤدى إلى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت إلى حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة التى هى كلمة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى فى هذه المماسية مفهوم على أنه لا يمكن أن يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا فى الطبيعيات أن الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا إن كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا أن تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا أن الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن إلا بحادث وذلك الحادث لا يحدث إلا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالى أى حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل أو ارادة أو علما أو آلة أو طبعيا أو حصول وقت أو وفق للعمل دون وقت أو حصول تهوؤ واستعداد من القابل لم يكن أو وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان حدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع إلى التفصيل * ونقول إن كانت العلة القابلة والفاعلة موجودتى الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج إلى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال - أما من جهة الفاعل فمثل إرادة موجبة للفعل أو طبيعية موجبة للفعل أو آلة أو زمان - وأما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن

أو من جهتيهما جميعاً مثل وصول أحدهما إلى الآخر وقد صح أن جميع هذا بحركة ما - وأما إن كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال - أما أولاً فلا أن القابل كما بينا لا يحدث إلا بحركة أو اتصال فيكون قبل الحركة حركة - وأما ثانياً فإنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل وإما أن وضع أن القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث و يلزم أن يكون حدوثه بعلّة ذات حركة على وصفنا *

﴿ بيان آخر ﴾

وأيضاً مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجب أن يوجد ما يوجد عنه وإلا فله حال لم تكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فإن وضعت الحل الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الإرادة فالكلام على حدوث الإرادة عنه ثابت أهو بالإرادة أو طبعاً أو لا أمر آخر أى أمر كان ومهما وضع أمر حدث بعد أن لم يكن فاما أن يوضع حادثاً في ذاته وإما غير حادث في ذاته بل على أنه شيء مباين لذاته فيكون الكلام فيه ثابتاً وأن حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً إذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد عنه شيء فليس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان فلا بد من تمييز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بمحدث متوسط لم يكن حين كان الترجيح لعدم عنه وكان التعلل عن الفعل حاله وليس هذا أمراً خارجاً عنه فأننا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الإرادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكن يبشّر أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهى الآن كذلك فلا أن أيضاً لا يوجد عنها شيء فإذا صار الآن يوجد

عنها شيء فقد حدث في الذات قصد أو إرادة أو طبع أو قدرة ويمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن أنكر هذا قد فارق مقتضى عقله لساتا ويسود إليه ضميرا فان الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسبب وإذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجيح في هذه الذات إن كانت هي الفاعلة وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان إمكانا صرفا بحاله وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث لذاته وفي ذاته فاتها إن كانت خارجة عن ذاته كان الكلام فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن أجمع كأنها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء وإلا قد أخرج من الجملة شيء فننظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مبينة له فليست هي النسبة المطلوبة فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال فكيف يمكن أن يحدث في ذاته شيء وعن يحدث وقد بان أن واجب الوجود بذاته واحد أنفرد أن ذلك عن الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لأننا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الأول إلى الفعل أو هي عن واجب وجود آخر * وقد قيل إن واجب الوجود واحد على أنه إن كان عن واجب آخر فهو العلة الأولى والكلام ثابت فيه *

﴿ فصل في أن ذلك يقع لا انتظار وقت ولا يكون وقت أولى من وقت ﴾

ثم كيف يجوز أن يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبم يخالف الوقت الوقت وأيضاً إذ بان أن الحادث لا يحدث إلا بحادث حال في المبدأ فلا يغلو إما أن يكون حدوث ما يحدث عن الأول بالطبع أو عرض فيه غير الإرادة أو بالإرادة إذ ليس بقسري ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تنير الطبع أو كان

بالعرض فقد تغير العرض وإن كان بالإرادة فليُنزل إنها حدثت فيه أو مباينة له بل قول إما أن يكون المراد نفس الایجاد أو غرضاً ومنفعة بعد. فان كان المراد نفس الایجاد لذاته فلم يوجد قبل أن تراه استصلحه الآن أو حدث وقته أو قدر عليه الآن ولا نفى فيما نقوله قول القائل إن هذا السؤال باطل لأن السؤال في كل وقت عائد بل هذا السؤال حق لأنه في كل وقت عائد ولازم وإن كان لغرض ومنفعة فمعلوم أن الذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة واحدة فليس بغرض والذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة واحدة فليس هو نافعاً والذي كونه منه أولى فهو نافع والحق الأول كامل الذات لا ينتفع بشيء كيف وهو غاية الخيرات *

(فصل في أنه يلزم على قول المخالفين أن يكون الله تعالى سابقاً على الزمان

والحركة بزمان

وأيضاً فان الأول بماذا يسبق أفعاله الحادثة أبنائه أم بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للآخرين وإن كانا معاً بالزمان وحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وإن كانا معاً بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محدثين أو قدم الأول وقدم الأفعال الكائنة عنه وإن كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بأن كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك أن لفظة كان تدل على أمر مضى وليس الآن وخصوصاً ويعقبه قولك ثم فقد كان كون ثم مضى قبل أن خلق الخلق وذلك الخلق متناه فقد كان إذاً زمان قبل الحركة والزمان لأن الماضي إما بذاته وهو الزمان وإما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعهما فقد بان لك هذا فان لم يسبق بأمر هو ماض للوقت الأول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على أوضاعهم بأمر ماض للوقت الأول من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتاً عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاضرة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود

مخاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان وليس الآن ونحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين لأنك إذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه السابق بل قد يصح أن يفهم معه التأخر فانه لو عذمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح أن يقال لذلك كان بل إنما يفهم السابق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير المضمين وقد وضع هذا المعنى للخالق عز ذكره ممتداً لاعتن بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أى وقت تقوم فيه أنه خلق فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية مقدره مكتمة وهذا هو الحقى نسبية الزمان إذ تقديره ليس تقدير ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فنامل أقاويلنا الطبيعية إذ بينا أن ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت علمت أن الاول إنما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم •

﴿ فصل فى ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً فى الماضى بلا نهاية وهو بيان جدلى إذا استقصى مال إلى البرهان ﴾
وهؤلاء المعلقة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو أمرهم إما أن يسلموا أن الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق الخلق أن يخلق جسماً ذا حركات تقدر أوقاته وأزمته ينتهى إلى وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له إلى وقت خلق العالم أوقات وأزمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبتدىء الخلق الآخر الا حين ابتداء - وهذا القسم الثانى محال بوجوب انتقال الخالق من العجز إلى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع إلى الامكان بلا علة. والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو إما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير ذلك الجسم إنما ينتهى إلى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو أقل وألا يمكن ومحال أنه لا يمكن لما بيناه فان أمكن فاما أن يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم (١٧ - النجاء قسم الاكليات)

الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم أو إنما يمكن قبله فان فرض امكانه فهو محال فانه لا يمكن أن يكون ابتداء خلقين متساويى الحركة فى السرعة يقع بحيث ينتهيان إلى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل كان امكانه مبيناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر فى حال العدم امكان خلق شئ بصفته ولا امكانه وذلك فى حال دون حال ووقع ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك إلى غير نهاية فقد وضع ما قدمناه من وجود حركة لا بدأ لها فى الزمان إنما البدأ لها من جهة الخالق وإتمامها السماوية *

﴿ فصل فى أن الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ﴾

فيجب أن تعلم أن العلة القريبة للحركة الأولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فتقول إنما بيننا فى الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية إذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة التى تفارق بالطبع هى حالة غير طبيعية لا محالة وظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع فمن حالة غير طبيعية ولو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعية الشئ لما كان شئ من الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية إما فى الكيف كما إذا استنحر الماء بالقسر - وأما فى الكم كما يذبل البدن الصحيح فيها ذبولاً مرضياً - وأما فى المكان كما إذا نقلت المدرة إلى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة فى مقولة أخرى والعلة فى تجديد حركة بعد حركة تجديد الحال الغير الطبيعية وتغيير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستدرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية إلى حالة طبيعية فاذا وصلت إليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهى تحرك لا محالة إما عن ابن غير طبيعى أو وضع غير طبيعى

هرباً طبيعياً عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصداً طبيعياً اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط ولو ليست تهرب عن شيء الا وتقصد فليست إذا الحركة المستديرة طبيعية *

(فصل في أن حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال إنها طبيعية)

الا أنها قد تكون بالطبع أى ليس وجودها في جسمها مخالفاً لمقتضى طبيعة أخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان سبباً طبيعياً لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة وأيضاً فان كل قوة فائما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسراً أحس ذلك الميل كأنه يد يقاوم المسكن مع سكونه طلباً للحركة فهو غير الحركة للاحالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند انتمامها الحركة ولا يكون الميل موجوداً فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلاً بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع أن يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك إلى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول إن الفلك متحرك بالطبيعة إلا أن طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدءاً حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسراً فهي عن ارادة للاحالة * وتقول إنه لا يجوز أن يكون مبدءاً حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكأننا قد أشرنا إلى جل مما يمين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة إذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فانه لا ثبات له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الاحوال - أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة

توكل حركة ونسبة له لعدم وكل جزء له نسبة لعدم فعدم بعد وقرب من النهاية
ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجديد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون
هنا الا ثابت - وأما ان كان عن ارادة فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية
فان الارادة الكلية نسبتها إلى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن
تتمين منها هذه الحركة دون هذه فانها إن كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز أن
تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها أو بعدها معدومة
كان المعدم موجبا لموجود والمعدم لا يكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون
الاعدام علة للاعدام فاما أن يوجب المعدم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلية
لأشياء تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كان تجدها طبيعيا لزم الحال الذي
قدمناه وان كان اراديا يقبل بحسب تصورات متجددة فهو الذي نريده فقد بان
أن الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم ان
ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول إلى معقول
إذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا
خصوصا بعوارض عقلا بنوع كل على ما أشرنا اليه فيجوز اذاً أن نتوهم وجود
عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد إلى حد ويأخذ تلك
الحركات وحدودها بنوع معقول على ما أوضحناه وعلى ما من شأننا أن نبرهن
عليه من أن حركة من كذا إلى كذا ثم من كذا إلى كذا فتعين مبدأ ما كليا
منتها إلى طرف آخر كلى بمقدار ما مرسوم كلى وكذلك حتى تغنى الدائرة فلا
يبعد أن نتوهم أن تجديد الحركة يتبع تجديد هذا المعقول * فنقول أولا على هذا
السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون
صادرا عن الارادة الكلية وان كان على سبيل تجديد وانتقال والارادة الكلية
كيف كانت فانها هي بالقياس إلى طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحركة تتبعها
ارادة لحركة - وأما هذه الحركة التي من ههنا بعينه إلى هناك بعينه فليست أولى

بأن تصدّر عن تلك الإرادة من هذه الحركة التي من هناك إلى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء الحركة المتساوية في الجزئية إلى واحد واحسن تلك الارادات العقلية: المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب إلى واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شيء فنسبته إلى مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بإمكان ولم يتميز ترجيح وجوده عنه عن لا وجوده وكل مالم يجب عن علته فانه لا يكون كما علمت فكيف يصح أن يقال إن الحركة من (ا) إلى (ب) لزم من ارادة عقلية والحركة من (ب) إلى (ج) من ارادة أخرى عقلية دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير مالم يلزم ويكون بالعكس فان (ا) و (ب) و (ج) متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات الكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا الالف أولى بأن تتمين من الباء والجيم عن تلك الارادة لما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصوير نفسانية جزئيو إذا لم تتمين تلك الحدود في العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم يمكن أن تكون الحركة من (ا) إلى (ب) أولى من التي من (ب) إلى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً ثم ارادة وتصوراً يختلفان في أمر متفق ولا استناد فيه إلى مخصوص شخصي يقاس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولأننا يمكننا إذا رجعنا إلى العقل الصريح أن نمثل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نقله دائرة ممّا فاذاً على الأحوال كلها لاغنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده إلى شبه تخيل - وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المقول دائماً أن كان معقولها كلياً عن كل أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هذا فالعقل متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجدة التصور والارادة وهي متوهمه أى لها ادراك المتغيرات الجزئية و ارادة

لأموذجية بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يتخالطه ما بالقوة .
والحرك القريب للفلك أن لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك : فقد علمت أن هذه الحركة محتاجة إلى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض - وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا إلا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقل مشوباً بالمادة *
وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة وتخيلات أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا * وبالجملة إدراكها بالجسم ولكن الحرك الأول له قوة غير مادية أصلاً بوجه من الوجوه إذ ليس يجوز أن تتحرك بوجه من الوجوه في أن تحرك وإلا لاستحالت ولكانت مادية كما قديين هذا . فيجب أن يحرك كما يحرك بحرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر محال للحركة مرید لها متغير بسببها .
وهذا النحو الذي يحرك علمته محرك الحرك *

﴿ فصل في أن الحرك الأول كيف يحرك وأنه محرك على سبيل التشويق إلى الاقتداء بأمره الأولى لا كتساب تشبه بالعقل ﴾

والذي يحرك الحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو الغاية والغرض الذي إليه ينحو الحرك وهو المشوق والممشوق بما هو ممشوق هو الخير عند العاشق بل نقول إن كل محرك حركة غير قسرية فهو إلى أمر ما وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فان ممشوق الطبيعة أمر طبيعي وهو السكال الذاتي للجسم إما في صورته وإما في أينه ووضع وممشوق الارادة أمر إرادى إما إرادة لمطلوب حسى كاللذة أو وهي خيالى كالغلبة أو ظنى وهو الخير المظنون وطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقى الحى هو العقل ويسمى هذا الطلب اختياراً والشهوة والغضب غير ملائم

يجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا يتفعل فانه لا يستحيل إلى حال غير ملائمة فيرجع إلى حال ملائمة فيلتذ أو ينتقم من تخيل له فيفض على أن كل حركة إلى لذينة أو غلبة فهي متناهية وأيضاً فان أكثر المظنون لا يبقى مظنوناً سرمدياً فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً وإرادة خير حقيقى ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال بالحركة فيوصل إليه أو يكون خيراً ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مبين ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة وإلا لا تقطعت الحركة ولا يجوز أن يكون متحركاً ليفعل فعلاً يكتسب بذلك الفعل كالأكامن شأننا أن نجود لنمسخ ونحسن الافعال لنحدث لنا ملكة فضلة أو نصير خيرين وذلك لأن المفعول يكتسب كماله من فاعله فحال أن نجود فيكمل جوهر فاعله فان كمال المفعول المعلوم أخص من كمال العلة الفاعلة والاحسن لا يكتسب الأشرف والا كل كلاً بل عسى أن يهين الأخص للأفضل وآلته ومادته حتى يوجد هوى بعض الأشياء عن سبب آخر أو ما نحن فان المسح الذى نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقى بل مظنون . والملكة الفاضلة التى تحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهين لها المادة وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لأنفس الناس وهو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه . وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على أنها مهياة للمادة لا موجدة وكلامنا فى الموجد ثم بالجملة إذا كان الفعل نهياً لوجود كمالا انتهت الحركة عند حصوله فبقى أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيراً حاصلاً بذاته ليس من شأنه أن ينال وكل خير هذا شأنه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان . والتشبه به هو تعقل ذاته فى كمالها الأبنى ليصير مثله فى أن يحصل له الكمال الممكن فى ذاته كما حصل لمعشوقه بالنسبة بالخير بوجوب البقاء الأبنى على أكل ما يكون لجوهر الشيء فى أحزانه ولوازمه دائماً لذلك . فما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له فى أول الأمر ثم تشبهه به بالثبات وما كان

لا يمكن أن يحصل له كماله الأقصى في أول الأمر ثم تشبه به بالحركة ونقصه
هذا هو أن الجوهر السماوي قد بان أن محركه محرك عن قوة غير متناهية والقوة
التي لنفسه الجسمية متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح عليها من قوته ونوره
دائماً تصير كأن لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المقول
الذي يسيح عليها نوره وقوته . وهو (أعنى الجرم السماوي) في جوهره على
كماله الأقصى إذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك في كنهه وكيفه إلا في
وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الأمور ثانياً فإنه ليس أن يكون على
وضع وأين أولى بجوهره من أن يكون على وضع وأين آخر له في جيزه فإنه ليس
شيء من أجزاء مدار فلک أو كوكب أولى بأن يكون ملائياً لجزء من جزء آخر
ففي كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة . فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة
من جهة وضعه وأينه . والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكل كمال
يكون الشيء دائماً ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالتنوع
والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق إلى
التشبه بالخير الأقصى في البقاء على الكمال الأكل بحسب الممكن : ومبدأ هذا
الشوق هو ما يعقل منه . وأنت إذا تأملت حال الأجسام الطبيعية في شوقها
الطبيعي إلى أن تكون بالفعل أينما لم تتمجب أن يكون جسم يشنق شوقاً إلى أن
يكون على وضع من أوضاعه التي يمكن أن تكون له وإلى أن يكون على أكل
ماله من كونه متحركاً وخصوصاً ويتبع ذلك من الأحوال والمقادير الفائضة
ما يشبه فيه بالأول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن يكون المقصود تلك
الأشياء فتكون الحركة لأجل تلك الأشياء بل أن يكون المقصود هو التشبه
بالأول بقدر الامكان في أن يكون على أكل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من
حيث هو تشبه بالأول لا من حيث يصدر عنه أمور بعده فتكون الحركة لأجل
ذلك التشبه بالمقصود الأول مثلاً : وأقول إن نفس الشوق إلى التشبه بالأول من

حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الآخر . ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لأن الشخص الواحد إذا دام لم يحصل لأمثاله وجود وبقيت دائماً بالقوة بالحركة تتبع أيضاً ذلك التصور على هذا النحو لا على أن يكون مقصوده أولية وإن كان ذلك التصور الواحد تتبعه تصورات جزئية (ذكرناها وفصلناها) على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الأول . ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات المنتقلة بها في الأوضاع (والجزء الواحد بكلامه لا يمكن في هذا الباب) فيكون الشوق الأول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوها انبعاثات وهذه الأشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في أبداننا ليست تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيّلها مثل أن الشوق إذا اشتدت إلى خليل أو إلى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث تتبعها حركات ليست الحركات التي إلى نحو المشتاق إليه نفسه بل حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه بالحركة الفلكية كائنات بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدؤها شوق واختيار . ويمكن أن يكون على النحو الذي ذكرناه ليس أن تكون الحركة هي المقصودة بالقصد الأول وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة الإرادية أن يكون مقصودها في نفسها بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسبح منه تأثير تتحرك له الأعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي تتوصل به إلى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه أو مقارب له إذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو أمراً يقتضى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فإذا بلغ الالتئاد بتعلل المبدأ الأول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق إلى التشبه به بمقدار الامكان

تهيئزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق تبع ذلك المشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا الاستكمال منبعثاً عن الشوق. ففى هذا النحو يحرك المبدأ الأول جرم السماء : وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول إذا قال إن الفلك متحرك بطبيعته فإذا يعنى أو قال إنه متحرك بالنفس فإذا يعنى أو قال إنه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك المشوق فإذا يعنى فإنه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

﴿ فصل فى أن لكل فلك جزئى محركا اولامفارقة قبل نفسه يحرك على أنه معشوق فان المحرك الأول للكل مبدأ لجميع ذلك ﴾

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الأول واحد ولا يمكن أن يكون هذا المحرك الأول الذى لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم الأول ومن بعده من محصلى الحكمة المشائية فانهم إنما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التى تخص واحداً واحداً منها فيجعلون أول المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى وهى عند من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التى ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبمد ذلك فمحرك الكرة التى تلى الأولى بحسب اختلاف الزائين . وكذلك ما بعدها وهلم جرا . فهؤلاء يرون أن محرك الكل شئ . ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الأول يضع عدد الكرات المتحركة على ما ظهر فى زمانه ويتبع عددها عدد المبادئ المفارقة وبعض من هو أسدقولا من أصحابه يصرح (ويقول) فى رسالته التى فى مبادئ الكل أن محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عدد كثيراً وان كان لكل كرة محرك ومشوق يخصه والذى تحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل تلخيص وإن لم يكن يقص فى المعانى يصرح (ويقول) ما هذا معناه إلا أن الأشبه والأحق

وجود مبدأ حركة خاصة لكل. فلك له على أنه فيه ووجود مبدأ حركة خاصة له. على أنه مشوق مفارق — وهذان أقرب قسما تلامذة المعلم الأول من سواء السبيل ثم القياس يجب هذا فانه قد صرح لنا أيضاً بصناعة المجسطى أن حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة. والبطء فيجب أن يكون لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومشوق غير الذي للآخر وإلا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء: وقد بينا أن هذه المشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وإن كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق إلى المبدأ الأول فتشترك لذلك في دوام الحركة واستمرارها *

(فصل في إبطال رأى من ظن أن اختلاف حركات السماء لأجل ما تحت السماء)

ونحن نزيد هذا بياناً ولنفتتح من مبدأ آخر فنقول إن قوماً لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين إذ يقول إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالأمور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكأوا سمعوه أيضاً وعلموا بالقياس أن الحركات السماوية لا يجوز أن تكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل مملولاتها. أرادوا أن يجمعوا بين هذين المنهيين فقالوا إن نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق إليه. فأما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافاً ينظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد أن يعضى في حاجته سمحت موضع واعترض له إليه طريقان أحدهما يختص بإيصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف إلى ذلك إيصال نفع إلى مستحق. وجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق الثاني وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته. قالوا وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الأخير دائماً لكن الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره. فأول ما نقول لمؤلف أن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية في حركاتها قصد ما لأجل شيء

معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن أن يحدث ذلك ويعرض فيه نفس الحركة حتى يقول قائل إن السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو أعسر فاختارت الأرفع . فان كانت العلة المانعة عن القول بأن حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا لأجل الغير من المملولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وأن لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب إليه بل ذلك مختلف (وقول) بالجهة لا يجوز أن يكون عنها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أقص وجودا من المقصود لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر من حيث هو والآخر على ما هما عليه بل يتم به للآخر النحو من الوجود الداعي إلى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخس . فلا يكون البتة إلى معلول قصد صادق غير مقلون وإلا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكل وجوداً منه . وإنما يقصد بالواجب شيئاً يكون القصد مهيأ له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطى الصحة بل يهيئ لها المادة والآلة وإنما يفيد الصحة مبدأ أجمل من الطبيب وهو الذي يعطى المادة جميع صورها وذاته أشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئاً في قصده إذا قصد ما ليس أشرف من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل للخطأ ولأن هذا البيان يحتاج إلى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل إلا بالكلام المشيع فلنعمل إلى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل قاصد فله مقصود والمقلى منه هو الذي يكون وجود المقصود عند القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه وإلا فهو هنر والشيء

الذى هو أولى بالشئ فإنه يفيد كلاً ما إن كان بالحقيقة فحقيقاً وإن كان بالظن
 فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكرك فهذه وما أشبهها كالات
 خلية أو الريح أو السلامة أو رضا الله وحسن معاد الآخرة . وهذه وما أشبهها
 كالات حقيقية لانتم بالقصد وحده فإذا كل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كلاً لقاصد
 لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك فإن فيه لغة
 أو راحة أو غير ذلك أو شيئاً مما علمت من سائر ما بين لك ومحال أن يكون
 المعلوم المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كلاً لم يكن فإن المواضع التى يظن فيها
 أن المعلوم أفاد علمته كلاً مواضع كاذبة أو محرفة ومثلك ممن أحاط بما سلف له في
 الفنون لا يقصر عن تأملها وحلها (فإن قال قائل) إن الخيرية توجب هذا وإن
 الخيرية تفيد الخير (قيل له) إن الخيرية تفيد الخير لا على سبيل قصد وطلب
 ليكون ذلك فإن هذا يوجب النقص وأن كل قصد وطلب لشئ فهو طلب لمعلوم
 وجوده عند الفاعل أولى من لا وجوده وما دام معلوماً وغير مقصود لم يكن ماهو
 الأولى به وذلك نقص وأن الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة دون
 هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا
 كونه عند الخيرية واحداً فلا يكون الخيرية توجبها ويكون حال سائر لوازم الخيرية
 التى تلازمها بذاتها لا عن قصد هو هذه الحال وإما أن يكون بهذا القصد تتم الخيرية
 وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلول لها (فإن قال
 قائل) إن ذلك للتشبه بالعلة الأولى في أن فيه خيرية متعددة وحتى تكون بحيث
 يتبعها خير (فنقول) إن هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فإن التشبه
 به في أن لا يقصد شيئاً بل أن يفرد بالذات فإنه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة
 أهل العلم - وإما استفادة كمال بالقصد فباين للتشبه به - اللهم إلا أن يقال إن
 المقصود الأول شئ وهذا بالقصد الثانى وعلى جهة الاستتباع * فيجب في اختيار
 الجهة أيضاً أن يكون المقصود بالقصد الأول شيئاً وتكون المنفعة المذكورة مستتبعية

لذلك المقصود . فتكون الخيرية غير مقصودة قصداً أولياً لنفس ما يتبع بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتبع لتلك المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا نمنع أن تكون الحركة مقصودة بالمقصد الاول على أنها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالمقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد أن يكون المقصد الاول أمراً آخر ينظر به إلى فوق . وأما النظر إلى أسفل واعتباره فلا : فلو اجاز أن يقع المقصد الاول إلى الجهة حتى يكون تشبهاً بالاول لجاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس تشبهاً به من حيث هو كامل الوجود معشوقه إنما ذلك لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكليفها بل المدخل أنه على كماله الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلباً وقصداً فيجب أن يكون الشوق إليه من طريق التشبه على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق للاول به كمال (فان قال قائل) إنه كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيراً وكلاً والحركة فماله مقصود فكذلك سائر أفعاله . فالجواب أن الحركة ليست تفيد كلاً وخيراً وإلا لا تقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي أشرنا إليه وهي بالحقيقة استنبات نوع ما يمكن أن يكون للجرم السماوي بالفعل إذ لا يمكن استنبات الشخص له فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كلاً خارجاً عنها بل تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استيفاء الاوضاع والأيون على التعاقب * وبالجملة يجب أن يرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا أن هذه الحركة كيف تتبع تصور المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالنبات (فان قال قائل) إن هذا القول يمنع من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانسند ذكر بعد ما يزيل هذه الاشكال ويعرف عناية الباري عز وجل بالكل على أي سبيل هي وأن عناية كل علة بما بعدها على أي سبيل هي وأن الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادئ الاول والأسباب المتوسطة

قد اتضح بما أوضحناه أنه لا يجوز أن يكون شيء من العال يستكمل بالمولو بالذات الا بالعرض وأنها لا تقصد فلما لاجل الممول وإن كان يرضى به ويعلمه بل كما أن الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليتبرد غيره ولكن يلزمه أن يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشهى لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض - كذلك في العلل المتقدمة إلا أن هناك احاطة بما يكونو علما بأن وجه النظام والغير فيها كيف يكون وأنه على ما يكون (وليس في تلك) فإذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية إنما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا إلى معشوق مشترك - وإنما اختلفت لأن مبادئ المعشوقة المتشوق إليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس إذا أشكل علينا أنه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لا اختلاف المتشوقات *

(فصل في أن المعشوقات التي ذكرنا ليست أجساما ولا انفس أجسام)
ولكن بقي علينا شيء وهو أنه يمكن أن يتوهم المعشوقات المختلفة أجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو أخس متشبهاً بالجسم الذي هو أقدم وأشرف كما ظنّه أبو الحسن العامري القدم من أخصب المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة إذ لم يفهم غرض الاقسامين (فنقول) إن هذا محال وذلك أن التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والفاية التي يؤمها فان أوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا إلى جهة وذلك إلى أخرى ولا يمكن أن يقال إن السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم كأن تكون طبيعة الجسم تقتضى أن يتحرك من (ا) إلى (ب) ولا تقتضى أن يتحرك من (ب) إلى (ا) فان هذا محال فان الجسم بما هو جنم

فلا يوجب هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً لكانت تثقل عنه قسراً فيدخل في حركة الفلك معنى قسرى ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب إذاً أن يكون إذا أزيل جزء من جهة جاز وإن أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع إلا أن يكون هناك طبيعة تفعل حركة إلى جهة فتميل إلى تلك الجهة ولا تميل إلى جهة أخرى أن منعت عن جهتها : وقد قلنا إن مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا جهات مختلفة فليس إذاً في جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له إلى أى جهة كانت وأيضاً لا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون الغرض في الحركة مختصاً بتلك الجهة لأن الإرادة تتبع للغرض وليس الغرض تبعاً للإرادة . فإذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فإذا لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس إلا اختلاف الغرض . والقسر أبعد الجميع عن الامكان فإذا لو كان الغرض تشبهاً بعد الأول بحسب من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه في كثير من المواضع وكذلك إن كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد كان بأن أنه ليس الغرض في تلك الحركات شيئاً يتوصل إليه البتة بالحركة بل شيئاً مبيناً وبأن الآن أنه ليس جسماً فبقى أن الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك وموادها وأنفسها . ومحال أن يكون بالعنصریات وما يتولد عنها ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقى أن يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصصه . وتختلف الحركات وأحوالها وجهاتها التي لها لأجل ذلك وإن كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته وتكون العلة الأولى متشوق للجميع بالاشتراك . فهذا معنى قول القدماء إن لكل محركاً واحداً ومشوقاً لكل كرة محركاً يخصها ومشوقاً يخصها فيكون إذاً لكل فلك

فمن حركة العقل الخبير ولما بسبب الجسم تحيل اى تصور للجزيئات وإزادة
 للجزيئات ويكون ما يقوله من الأول وما يقوله من المبدأ الذى يخصه القريب
 منه مبدأ يشوقه إلى التحريك ويكون لكل تلك عقل مفارق تنسبه إلى نفسه نسبة
 العقل الفعّال إلى أنفسنا وأنه مثال كل عقل نوع فله فهو يشبه به * وبالجملة فلا بد
 من كل متحرك منها لغرض عقل من مبدأ عقل الخبير الأول وتكون ذاته مفارقة
 فقد علمت أن كل ما يعقل فهو مفارق الذات . ومن مبدأ للحركة جسمانى أى
 مواضع للجسم فقد علمت أن الحركة السماوية فسانية تصدر عن نفس مختارة
 متعددة الاختيارات على الاتصال جزئيتها فيكون عند العقول المفارقة بعد
 المبدأ الأول عدد الحركات فان كانت أفلاك المتحركة إنما المبدأ فى حركة كرات
 كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعد
 الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الأول ولها العقل
 المحرك الذى لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الأقصى ثم الذى هو مثله لكرة
 الثوابت ثم الذى هو مثله لكرة زحل . وكذلك حتى ينتهى إلى العقل الفائق
 على أنفسنا وهو عقل العالم الأرضى : ونسميه نحن الفعّال وإن لم يكن كذلك
 بل كان كل كرة متحركة لها حكم فى حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه
 المفارقات أكثر عدداً وكانت على متعبد العلم الأول قريباً من خمسين فما
 فوقها وآخرها العقل الفعّال : وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات مبلغ ما ظفرتنا
 به من عددها *

(فصل فى ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية)

قد صرح لنا بما قمناه من القول إن الواجب الوجود بذاته واحد وأنه ليس
 بجسم ولا فى جسم ولا يتقسم بوجه من الوجوه . فإذا الموجودات كلها وجودها
 عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذى عنه ولا الذى
 فيه أو به يكون ولا الذى له حتى يكون لأجل شئ فلهذا لا يجوز أن يكون كون
 (١٨ - النجاء قسم الاكليات)

الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون
قاصدا لأجل شيء غيره — وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك
فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه أن ذلك يؤدي إلى
تكثر ذاته . فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوبه
القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم قائمة يفيدها إياه القصد
على ما أوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بأن
يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض
يعقل ذاته فيجب أن يعقل أنه يلزم وجود الكل عنه لأنه لا يعقل ذاته إلا
عقلاً محضاً ومبدأً أولاً وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه وليس فيه
ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله وعلمه بحيث يفيض
عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر
عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه
فالأول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول إنما عقله الأول وبالذات
أنه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير
في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عقلاً خارجاً عن القوة إلى الفعل ولا عقلاً
منتقلاً من مقول إلى مقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحناه
قبل بل عقلاً واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود إذ يعقل أنه
كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود الكل على مقتضى
مقوله فان الحقيقة المقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدره وإرادة —
وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما تنصوره إلى قصد وإلى حركة وإرادة حتى يوجد
وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبرامته عن الاثنية على ما أطيننا في بيانها
فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده
وتبع لوجوده لا أن وجوده لأجل وجوده شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بنفسه

أنه الموجود الذى يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبيناً لذاته ولأن كون مائتكون
 عن الأول إنما هو على سبيل اللزوم. إذ صح أن الواجب الوجود بذاته واجب
 الوجود من جميع جهاته. وفرغنا من بيان هذا المرض قبل فلا يجوز أن يكون
 أول الموجودات عنه هى المبطلات كثيرة لا بالعدد ولا بالقسم إلى مادة
 وصورة لأنه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم
 الذى فى ذاته الذى منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذى يلزم عنه لاهذا
 الشيء بل غيره فان لزم منه شيان متباينان بالقوام أو شيان متباينان يكون
 منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوماً معاً فاعلم يلزمان عن جهتين مختلفتين
 فى ذاته وتلك الجهتان إذا كانتا لا فى ذاته بل لازمتين لذاته فالتسؤال فى لزومهما
 ثابت حتى يكونا فى ذاته فيكون ذاته منقسماً بالمعنى. وقد منعنا هذا قبل وبيننا
 فساداً. فبين أن أول الموجودات عن الملة الأولى واحد بالعدد وذاته وماهيته
 موجودة لا فى مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التى هى كمالات
 الأجسام معلولاً قريباً له بل المعلوم الأول عقل محض لأنه صورة لا فى مادة
 وهو أول العقول المفارقة التى عددناها ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للعزم
 الاقصى على سبيل التشويق. ولكن نقائل أن يقول إنه لا يتمتع أن يكون
 الحادث عن الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها (فنقول) إن
 هذا يوجب أن تكون الاشياء التى بعد هذه الصورة وهذه المادة تالفة فى درجة
 المعلولات وأن يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سبباً لوجود صور الاجسام
 الكثيرة فى العالم وقواها وهذا محال إذ المادة وجودها أنها قابلة فقط وليست
 سبباً لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس
 هكذا. فليس هو مادة إلا باشتراك الاسم فيكون إن كان الشيء المفروض ثانياً
 ليس على صفة المادة إلا باشتراك الاسم فالمعلوم الأول لا يكون نسبتته إليه على

أنه صورة في مادة إلا باشتراك الاسم فإن كان هذا الثاني ^(١) من جهة توجد عنه
هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شيء آخر حتى لا تكون الصورة
الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه إلى
المادة وكل شيء يفعل فعله من غير أن يحتاج إلى المادة ففاته أولا غنية عن المادة
فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجملة فإن الصورة المادية وإن كانت
علة للمادة في أن تخرجها إلى الفعل وتكملها فإن للمادة تأثير آ في وجودها وهو
تخصيصها وتمييزها وإن كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون
لا محالة كل واحدة منهما علة للأخرى في شيء وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك
لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف
منا القول أن المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وإذا
كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها.
فبين أنه لا يجوز أن يكون المعلوم الأول صورة مادية ولأن لا يكون مادة أظهر
فواجب أن يكون المعلوم الأول صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً . وأنت تعلم
أن ههنا عقولا ونفوساً مفارقة كثيرة فحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط
ما ليس له وجود مفارق لكذلك تعلم أن في جملة الموجودات عن الأول أجساماً
إذ علمت أن كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه وأنه يجب بغيره . وعلمت أنه
لا سبيل إلى أن تكون عن الأول بغيره واسطة فهي كائنة عنه بواسطة . وعلمت
أنه لا يجوز أن تكون الواسطة واحدة محضة . فقد علمت أن الواحد من حيث
هو واحد إما توجد عنه واحد فبالحرى أن تكون الأجسام عن المبدعات
الأولى بسبب اثنتيية يجب أن تكون فيها ضرورة أو كثرة كيف كانت ولا
يمكن في المقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول إن المعلوم بذاته

(١) قوله الثاني أي تعلق الموجودات بمبدأ الأول فهو إما يريد به المعلوم
الأول تدبر

ممکن للوجود من الأول ولوجب للوجود (ووجوب وجوده بأنه عقل) وهو يعقل ذاته . ويعقل الأول ضرورة . فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقل لذاته بمكنة الوجود في حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الأول وليست الكثرة له عن الأول فإن امکان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول ونحن لا نمنع أن يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية - ليست في أول وجوده وداخلية في مبدأ قوامه بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزم حكم وحال أوصفة أو معالول . ويكون ذلك أيضاً واحداً ثم يلزم عنه مشاركة ذلك اللازم شيء فتنبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب إذاً أن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معاً عن المعالولات الأولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا واحدة ولا يمكن أن يوجد عنها جنس . ثم لا امکان كثرة هناك إلا على هذا الوجه فقط : وقد بان لنا فيما سلف أن المعقول المفارقة كثيرة العدد فليست إذاً موجودة معاً عن الأول بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الأول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل فلما يمدته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون امکان وجوده هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الابداع لأجل التثليث المذكور فيه . والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة فيكون إذاً العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكلما هي النفس وبطبيعة امکان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقلا لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بتوابعه وهو الأمر المشاكك للقوة فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه للكثرة الأولى بجزائها أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة

أو بمشاركتها كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفاعل (١) وكذلك الحال فى عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهى إلى العقل الفاعل الذى يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فأما تقول) إنه إن لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فنلزم كثرة هذه المملولات ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً *

(فصل فى برهان آخر على إثبات العقل المفارق)

ولنبين ليبيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) إن الافلاك كثيرة فوق السموات التى فى المملول الاول من جهة كثرة المذكورة وخصوصاً إذا فصل كل فلك إلى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المملول الاول. ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز أن يكون مبدأ جرم وبماله قوة نفسانية لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذى نفس أخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته فليس جوهرآ مفارقاً والا لكان عقلاً لانفساً وكان لا يحرك البتة الاعلى سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم . وقد ساقنا النظر إلى إثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت . وإذا كان الامر على هذا فلا يجوز أن تكون انفس الافلاك تصدر عنها أفعال فى أجسام أخرى غير أجسامها الا بواسطة أجسامها فان صور الاجسام وكالاتها على صنفين - أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بواسطة مواد تلك الاجسام - ولهذا السبب فان

(١) لان إمكان المملول الاول لم يسبق وجوده فلا يمكن انما خرج إلى الفعل بالفعل الذى هو وجوده - هكذا وجه بهامش الاصل *

النار لا تسخن حرارتها أى شىء اتفق بل ما كان ملائياً لجرمها أو من جسمها بحال
والشمس لا تضيء كل شىء بل ما كان مقابلاً لجرمها * وأما صور قوامها بذاتها
لا بمواد الاجسام كالانفس . ثم كل نفس قائما جعلت خاصة بجسم بسبب ان
جعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً لتلك الجسم لكانت
نفس كل شىء لانفس ذلك الجسم فقط * فقد بان على الوجوه كلها ان القوى
السيائية المتعلقة بأجسامها لا تفعل الا بواسطة جسمها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم
نفساً لان الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كانت تفعل نفساً بتغير
توسط الجسم فلها افراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها
ولذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن في ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً
صماوياً لان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك
شىء يصدر عنه في فلسفه تعالى وأثر من غير أن يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم
حوله ولكن ذاته مباينة في القوام . وفي الفعل لتلك الجسم فنحن لا نمنع هذا .
وهذا هو الذى نسميه العقل المجرد ونجمل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير
المنفصل عن الجسم وغير المشارك اياه والصار صورة خاصة به . والكائن على
الجهة التى حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس قد بان ووضح ان للأفلاك مبادئ
غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يشترك
فى مبدأ واحد *

(فصل فى طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة)

ومما لا شك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقة وتحدث مع حدوث أبدان الناس
ولا تفسد بل تبقى . وقد بين ذلك فى المعلوم الطبيعية وايست صادرة عن العلة
الأولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة ليست بمملولات قريبة لهذا
العلمنى . وهو ان الكثرة فى عدد المملولات القريبة محال فهى إذامملولات الاولى
يتوسط ولا يجوز ان تكون الملل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها فى

المرتبة فلا تكون عقولاً بسيطة ومفارقة فان الملل المعطية للوجود أكل وجوداً وأما القابلة للوجود فقد تكون أخس وجوداً فيجب إذاً أن يكون الملل الأول عقلاً واحداً بالذات ولا يجوز أيضاً أن يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فهذا يخالف وتكثر ولا انقسام مادة هناك - فاذا الملل الأول لا يجوز عنه وجوب كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه النفس الأرضية أيضاً كائنة عن الملل الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك عن كل معلول أول عال حتى ينتهي إلى معلول يكون عنه كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالمدد والنوع معاً فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر . ثم تتكون الاسطقسات وتنبأ لقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالمدد من العقل الأخير فانه إذا لم يكن السبب في الفاعل وجب أن يكون في القابل ضرورة . فاذا يجب أن يحدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالمدد لتكثر الأسباب فهناك تنهى * فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى في المرتبة فانه لمعنى فيه وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كأنه عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة لأن تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها *

(فصل في حال تكون الاسطقسات عن الملل الأول)

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب أن تكون مبادئ القرية أشياء

تقبل نوعاً من التغير والحركة وإن لا يكون ما هو عقل محض وخدمه شيئاً لوجودها . وهذا يجب أن يتحقق من الأصول التي أكثرنا التكرار فيها وفرضنا من تقريرها . ولهذا الاستقصات مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب أن يكون اختلاف صورها مما يمين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك وأن يكون اتفاق مادتها مما يمين فيه اتفاق في أحوال الأفلاك . والأفلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة . فيجب أن يكون مقتضى تلك الطبيعة يمين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيو المادة للصور المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون وحدها بلا مشاركة من واحد ممين على الذات هي في نفسها متفقة واحدة . وإنما يقيسها غيرها فلا يوجد إذاً هذا الواحد عنها إلا بارتباط واحد بردها إلى أمر واحد . فيجب أن تكون المقول الفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال كما أن في ذلك العقل أو المقول رسم الصور على جهة التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بإنفاد ذاته فإن الواحد في الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام السماوية . فيكون إذاً خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى أو بواسطته فيجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة . وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له بل يحتاج إلى أن يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة مبدات والمعد هو الذي يحدث منه في المستقبل أمر ما يصير مناسبته بذلك الأمر لشيء . بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه من الأوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيو الأول لتشابهت نسبتها إلى الضدين فإترجح أحدهما اللهم الإجمال يختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب إلى جميع المواد نسبة .

واحدة فلا يجوز أن يختص بحجبه مادة دون مادة الا لأمر أيضاً يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشيء .
 بئينه هو المستعد له وهذا مثل أن الماء إذا أفرط تسخينه تاجتمعت سخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية .
 فإذا أفرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولأن المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما تنسب اليه من المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولأن الصورة التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادئ الباقية بوساطتها أو بواسطة أخرى مثلها فلو كانت عن المبادئ الاول وحدها لاستغنت عن الصورة . ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها .
 الطبايع الخاصة بفلك فلك فكذلك المادة ههنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة مما يكون عن الطبايع الخاصة وهي الصورة وكما ان الحركة أخس الاحوال هناك فكذلك المادة أخس الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة . وكما ان الطبايع الخاصة والمشاركة هناك حادى أو معينات للطبيعة الخاصة والمشاركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصة والمشاركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها ههنا فكذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر أو معين وللأجسام السماويات تأثير في أجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها وتسرى منها إلى هذا العالم . ولأنفسها تأثير أيضاً في أنفس هذا العالم . وبهذه المعاني نعلم أن الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الأجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاعلة في الفلك أو بمعاونتها . وقال قوم من المنتسبين إلى العلم إن الفلك (لأنه مستدير) يجب أن يستدير على شيء ثابت في حشوه فيلزم عما كتبه التسخين

حتى يستحيل ظاهراً . وما يبعد عنه يبقى ضاحكاً فيصير إلى التبرد والتكثف حتى يصير أرضاً وما إلى النار يكون خارا ولكنه أقل خراً من النار وما إلى الأرض يكون كثيفاً ولكن أقل تكثفاً من الأرض وقلة الحر وقلة التكثف . وبيان الترطيب فان اليبوسة إما عن الحر وإما عن البرد لكن الرطب الذي على الأرض هو أبرد والذي على النار هو أحر . فهنا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح بالكلام القياسي ولا هو بسديد عند التفنيس ويشبه أن يكون الامر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة فيفيض إليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن عدة منحصرة في أربع . جعل عن كل واحد منها ما يهتبه لصورة جسم بسيط فإذا استعد قال الصورة من واحد الصور أو يكون ذلك كله فيفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب . ويجب انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك إن أردت أن تعرف ضعف ما قالوا . فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أولاً للجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية . وإنما تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً . وبيننا نحن استحالة هذا وبيننا ان الجسم لا يستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية مالم تترن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهوى إلى الأبداء فقط . فان الأبداء تتبع في وجودها صوراً أخرى تسبق الأبداء إلى الهوى . وان شئت فتأمل حال التداخل من الحرارة والتكثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسماً حتى يصير بحيث يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون إذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم لا يضركون أنه لموجب لبعض تلك المادة ان هبط إلى المركز . ففرض له البرد . وبمضه ان جلور فوق . أما الآن فان السبب في ذلك معلوم . أما في السكليات فالخفة والثقل . وأما في جزئي عنصر واحد فلانه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه إذا تكون جزء منه في

موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه إلى الفوق إذا تحرك إلى فوق كان ذلك
السطح أولى بالفوقية من السطح الآخر - وأما في أول تكونه فأنما يصير سطح منه
إلى فوق يميل إلى أسفل لأنه لا محالة قد استحال يحرّك ما وان الحركة أوجبت
له ضرورة وضماً ما - والأشبه عندي ما قد ذهبنا إليه وأظن ان الذي قال ذلك
في تكون الاسبقسات إنما رام تقريباً للأمر عند بعض من كاتبه من العالمين
فجزم عليه القول من تأخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذنيب
والاضطراب •

(فصل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الآلهي)

وخلق بنا إذ بلغنا هذا الموضع أن نجقق القول في العناية ولا نشك أنه قد
اتضح لك فيما سلف منا بيانه أن العلل العالية لا يجوز أن تعمل ما تعمل من
العناية لاجلنا - أو تكون بالجملة بينهما شيء ويدعوها داع ويعرض عليها ايثار
ولذلك سبيل إلى أن تنبكر الآثار المعجبية في تكون العالم وأجزاء السماويات
وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب أن تعلم
أن العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته
للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيمقل نظام الخير
على الوجه الأبلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما وخيراً على الوجه
الأبلغ الذي يعقله فيضاً ما على أتم تأدية إلى النظام بحسب الامكان - فهذا هو معنى
العناية - واعلم أن الشر على وجهه يقال شر للتقص الذي هو مثل الجهل والضعف
والقشوية في الخلقة - ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي يكون هناك إدراكاً
مما بسبب لا قد شيء فقط فان السبب المتنافي للخير المانع للخير والموجب لعدمه
ربما كان لا يدركه المضرور كالسحاب إذا غلغل فقع شروق الشمس عن المحتاج
إلى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً أدرك أنه غير منتفع ولم
يدرك ذلك من حيث أن السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من

حيث هو مبصر مثافياً بذلك متضرراً أو منتقهاً بل نحن حيث هو شيء آخر
 وبرعاً كان نواضلاً يدركه مدرك عدم السلامة كن يتألم بقدمان اتصال عضو
 بحرارة مزرقة فانه من حيث يدرك قدتان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك
 المؤذى الحار أيضاً . فيكون قوة اجتمع هناك ادراك كان ادراك على نحو ما سلفت
 من ادراك كنا الامور المعنوية . وادراك على نحو ما سلفت من ادراك كنا الاشياء
 الوجودية : وهذا المدرك الوجودي ليس شراً في نفسه بل شراً بالقياس إلى هذا
 الشيء سواء اعدم كماله وسلامته فليس شراً بالقياس إليه قطعاً حتى يكون له وجود
 ليس هو به شراً إذ ليس نفس وجوده شراً فيه وعلى نحو كونه شراً فان المعنى
 لا يجوز أن يكون إلا في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز أن يكون إلا شراً
 وليس له جهة أخرى يكون بها غير شر * وأما الحرارة مثلاً إذا صارت شراً إلى
 المتألم بها فلها جهة أخرى تكون بها غير شر والشر بالذات هو العدم ولا كل عديم
 بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكالات الثابتة لنوعية وطبيعته . والشر
 بالعرض هو المعدم أو الحابس للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق إلا
 عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما لكان الشر العام فكل
 شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وإنما يلحق الشر
 ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة إما من أول يعرض
 لها أو لامر طارئ بسببه . فاما الامر الذي في نفسه قد عرض للمادة أولاً فان
 يكون قد عرض لمادة ما في أول وجودها بمعنى أسباب الشر الخارجية فتكون منها
 هيئة من الهيئات فلك الهيئة تعالج استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشر
 وازية . مثل المادة التي تتكون منها انسان أو قرص إذا عرض لها من الأسباب
 الظاهرة ما جعلها أردي مزاجاً وأعشى جوهراً فلم تقبل التنظيم والتشكل
 والتنظيم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج إليه من كمال المزاج والبنية لا أن
 التعادل حرم بل لأن المتفعل لم يقبل سوا ما الامر الظاهري من خارج فأخذ شيئاً

إما مانع وحائل ومبعد للمكمل - وإما مضاد واصل لمحقق للكامل . مثال الأول وقوع سحب كثيرة ونرا كلها واطلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في التار على السكال * ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب لسكاله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه * وجميع سبب الشر إنما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر لطيف بالقياس إلى سائر الوجود كما علمت . ثم أن الشر إنما يصيب أشخاصاً وفي أوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم أكثر الأشخاص إلا نوعاً من الشر . وإعلم أن الشر الذي هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب - وإما أن لا يكون شراً بحسب ذلك بل شراً بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقل . ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طبائع الممكن الذي هو فيه . وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شراً بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجلل بالفلسفة أو الهندسة أو غير ذلك فإن ذلك ليس شراً من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح في أن يعم واستعرفه . وإتما يكون بالحقيقة شراً إذا اقتضاه شخص إنسان أو شخص نفس وإتما يقتضيه الشخص لا لأنه إنسان أو نفس بل لأنه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق إليه واستمد لذلك الاستعداد كما سنشرح لك بعد - وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث إليه مقتضى طبيعة النوع انبعاثه إلى الكمالات الثانية التي تتلو الكمالات الأولى فإذا لم يكن كان عدماً في أمر مقتضى في الطبائع فالشر في أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فإن وجود ذلك الشر في الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير فإن هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتتفعل عن الغالب لم يمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث إذا تأدت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل علم الضرورة إلى ملاقة رداء رجبل شريف وجب إحراقه لم تكن النار منتفعا بها

النفع العام . فوجب ضرورة أن يكون الخير الممكن في هذه الأشياء إنما يكون قد
 خيراً بعد أن يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومنه وإفاضته للخير لا يوجب أن
 يترك الخير الغالب لشر ينذر فيكون تركه شراً من ذلك الشر لأن عدم ما يمكن
 في طباع المادة وجوده إذا كان علمين شر من عدم واحد . ولهذا ما يؤثر العاقل
 الاحراق بالنار بشرط أن يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا القبل
 من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر الكائن بإيجاده وكان في
 مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق
 مثل هذا النمط من الأشياء وجوداً مجوزاً ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب
 أن يفيض وجوده فان قال قائل وقد كان جائزاً أن يوجد المدير الأول خيراً
 محضاً مبرراً عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط من الوجود .
 وإن كان جائزاً في الوجود المطلق على أنه إن كان ضرب من الوجود المطلق
 مبرراً فليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدير الأول ووجد في
 الأمور العقلية والنفسية والسموية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك إيجاده
 لأجل ما قد يخالفه من الشر الذي إذا لم يكن مبدؤه موجوداً أصلاً وترك ثلاث
 يكون هذا الشر كان ذلك شراً من أن يكون هو فكونه خير الشرين ولكن
 أيضاً يجب أن لا توجد الاسباب الجزئية التي هي نيل هذه الاسباب التي تؤدي
 إلى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه أعظم خلل في
 نظام الخير الكلي بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصبرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه
 الامكان في الوجود إلى أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها فكان الوجود
 المبرراً من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود إنما يكون على هذه السبيل ولا
 كونه أعظم شراً من كونه فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود
 الذي هو أصوب على النمط الذي قيل بل نقول من رأس إن الشر يقال على
 وجوه يقال شر للأفعال المنومة ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ويقال شر

للا لام والضموم وما يشبهها ويمكّل شرّ نقصان كل شيء من كماله وفشاده ما من شأنه أن يكون له وكان الألام والضموم وإن كانت معانيها وجودية ليست أعداءاً فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي هو في الافعال أيضاً إنما هو بالقياس إلى من يقدر كماله بوصول ذلك إليه مثل الظلم أو بالقياس إلى ما يقدر من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الأخلاق إنما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارفة لاعدام النفس كالات يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال إلا وهو كال بنسبة الفاعل إليه وإنما هو شر بالقياس إلى السبب القابل له أو بالقياس إلى ماعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي أولى بها من هذا الفعل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلابة للثبته وهي الغضب والغلبة هي كالمها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية أغنى خلقت لتكون متوجهة إلى نحو الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس إليها خير لها وإن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شر لها إنما هي شر للظالم أو للنفس النطقية التي كالمها كرهته القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كل شرأ لها - وكذلك السبب الفاعل للألام والأحزان كالنار إذا أحرقت فان الأحرار كال النار لكنه شر بالقياس إلى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما قد - وأما الشر الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجنة ليس لأن فاعلا فعله بل لأن الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس إلى شيء فاما الشرور التي تنصل بأشياء هي خيرات فاما هي من سببين سبب من جهة المادة فأنها قابلة للصورة والعدم وسبب من الفاعل فانه لما وجب أن تكون عنه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون للقادة وجود الوجود الذي يعنى غناء المادة ويضل فعل المادة إلا وأن يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلاً أن لا يكون قابلاً للمقابلات - وكان مستحيلاً أن تكون للقوى الفعالة أفعال مضادة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فانه من المستحيل أن يخلق ما يراد منه الفرض المقصود بالتار وهي لا تحرق - ثم كان الشكل إنما يتم

جأن يكون فيه مسخن وأن يكون فيه متسخن لم يكن بد من أن يكون النرض
للتنافع في وجود هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل
إحراق النار عضو إنسان فاسك لكن الأمر الأ كثرى هو حصول الخير
المقصود في الطبيعة والأمر الدائم أيضاً • أما الأ كثرى فان أكثر أشخاص
الأنواع في كنف السلامة من الاحتراق . وأما الدائم فلأن أنواعاً كثيرة
لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود مثل النار على أن تكون محرقة . وفي الأقل
ما يصدر عن النيران من الآفات التي تصدر عنها وكذلك في سائر الأسباب
المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الأ كثرية والدائمة لأغراض شرية
أقلية فأريبت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي
يصلح أن يقال إن الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذي
بالعرض إذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالتخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
بالعرض . وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من أمرها أنها تعجز عن أمور
وتقتصر عنها الكمالات في أمور لكنها يتم لها ما لانسبة له كثرة إلى ما يقصر
عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الإلهية أن تترك الخيرات الثابتة
الدائمة والأ كثرية لأجل شرو في أمور شخصية غير دائمة بل تقول إن
الأمور في الوم إما أمور إذا توهمت موجودة وجودها يمتنع أن يكون إلا شراً
على الإطلاق . وإما أمور وجودها أن يكون خيراً ويمتنع أن يكون شرواً
وناقصة . وإما أمور تغلب فيها الخيرية إذا وجدت وجودها ولا يمكن غير
ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور مقساوية الحالين .
حأما ما لا شرفه قد وجد في الطباع — وأما ما كله شر أو الغالب فيه أو المساوى
أيضاً فلم يوجد . وأما الذي الغالب في وجوده الخير فلا حرى به أن يوجد إذا كان
الأغلب فيه أنه خير . فان قيل فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله
خيراً • فيقال فيفتد لم تكن هي إذ قلنا إن وجودها الوجود الذي يستحيل
(١٩ - النجاه قسم الاحليات)

أن يكون بحيث لا يعرض عنها شر فإذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذى لها بل يكون وجود أشياء أخرى وجبت وهى غيرها وهى حاصلة أعني ما خلق بحيث لا يلزمه شر * ومثال هذا أن النار إذا كان وجودها أن تكون محرقة وكان وجود المحرق هو أنه إذا مس ثوب الفقير أحرقه إذ كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد منهما أن تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى فى الأشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال فان لم تكن الثوائى لم تكن الأوائل فالحال إنما رقت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدى إلى النظام الكلى مع استحالة أن تكون هى على ما هى عليه ولا تؤدى إلى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن تحدث فى نفس صورة . اعتقاد ردى أو كفر أو شر آخر فى نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التى تعرض بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له (فان قال قائل) ليس الشر شيئاً نادراً أو أقلية بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر كثير وليس بأكثرى . وفرق بين الكثير والأكثرى فان ههنا أموراً كثيرة هى كثيرة وليست أكثرية كالأفراض فانها كثيرة وليست أكثرية . فإذا تأملت هذا الصنف الذى نحن فى ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذى يقابله ويوجد فى مادته فضلاً عنه بالقياس إلى الخيرات الأخرى الأبدية * نعم الشرور التى هى نقصانات الكمالات الثانية فهى أكثرية لكنها ليست من الشرور التى كلامنا فيها . وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر فى الكمالات الأولى ولا فى الكمالات التى تليها فيما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست

بفعل فاعل بل لأن لا يفعل الفاعل لأجل أن القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك إلى القبول وهذه الشرور هي إعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة *

﴿ فصل في معاد الأنفس الانسانية ﴾

وبالحرى أن نحقق ههنا أحوال الأنفس الانسانية إذا فارقت أبدانها وانها إلى أى حالة تصير (فنقول) يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحق التى آتانا بها نبينا المصطفى محمد ﷺ حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الآلهيون رغبهم في اصابة هذه السعادة أعظم من رغبهم في اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التى هى مقاربة الحق الأول على ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لما فان البدنية مفرغ عنها في الشرع (فنقول) يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها وأذى وشرّاً يخصصها * مثله ان لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها كيفية محسوسة ملائمة من الحسة . ولذة التفضيل والظفر ولذة الوم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة لماضية وأذى كل واحد منهما ما يضاؤه وتشترك كلها نوعاً من الشركة في أن الشعور بمواقفها وملائمتها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق لكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس إليه كمال بالفعل فهذا أصل . وأيضاً فان هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذى كماله أتم وأفضل والذى كماله

أكثر والذي كماله أودم والذي كماله أوصل إليه وأحصل له والذي هو في نفسه
أكل فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة
وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما يبحث يعلم أنه
كائن ولذيد ولا يتصور كيفيته ولا يشعر بالذاتة مالم يحصل ومالم يشعر به لم يشق
إليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فإنه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهي
ولا يحسن نحوه الاشتهاه والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى
(كما يشتهى من يجرب من حيث يحصل به إدراك وإن كان مؤذياً ^(١)) وفي
الجملة فإنه لا يتخيلة . وكذلك حال الأكمة عند الصور الجميلة والأصم عند الألحان
المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهي كاللحماء في بطنه
وفرجه . وأن المبادئ الأولى المقررة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وأن
رب العالمين عز وجل ليس له في سلطانه وخاصة البهاء الذي له وقوته الغير
متناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجلة عن أن يسمى لذة . ثم اللحماء
والبهايم حالة طيبة ولذينة كلا بل أى نسبة تكون لما للمبادئ العالية إلى هذه
الغسيصة ولكنها تخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس
فخالنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة اللحنية وهو
متيقن لطيبها وهذا أصل : وأيضاً فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الإدراكية
وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى
الطعم الحلو وشبهتهم للطعم الرديئة الكريهة بالنات وربما لم تكن كراهية ولكن
كان عدم الاستلذاذ به كالحائث يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا يستلذهما
وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد تكون القوة الإدراكية ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا تحس
به ولا تنفر عنه حتى إذا زال العائق تأذت به ورجعت إلى غيرتها مثل المرور
قرباً لم يحس بمرارة فيه إلى أن يصلح مزاجه وتشقى أعضاؤه فينتد ينفر عن

(١) هذا موضع نظر وتأمل فالكمة مبهمة للنبي والكلام كانه أثير *

الحال المعارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للفناء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للفناء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس مؤوف فلا يأتى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فإذا تقررت هذه الأصول فيجب أن تنصرف إلى الغرض الذى نؤمه (فنقول) إن النفس الناطقة كلها انخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المقول فى الكل والخير الفائق فى الكل مبتدئاً من مبدأ الكل سالكاً إلى الجواهر الشرفية فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله فتقلب عالماً معقولا موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومنحدراً به ^(١) ومنقشاً بمناله وهيئته ومنخرطاً فى سلكه وصائراً من جوهره وإذا قيس هذا بالكالات المشوقة التى للقوى الأخرى وجد فى المرتبة التى يبحث يقبح معها أن يقال إنه أتم وأفضل منها بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتاماً وكثرة وسائر ما يتفاوت به لذائد المدركات مما ذكرناه . وأما الدوام فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد . وأما شدة الوصول فكيف يكون حال ماوصله بملافة السطوح بالقياس إلى ما هو سار فى جوهر قابله حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال اذ العقل والمقول والمائل شيء واحد أو قريب من الواحد . وأما ان المدرك فى نفسه أكمل فأمر لا ينبغي وأما أنه أشد إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكر لما سلف بيانه . فان النفس النطقية أكثر عدد مدركات . وأشد تفصيلاً للمدرك ونجراً يدأله عن الزوائد الغير الداخلة فى معناه إلا بالعرض . وله الخوض فى باطن المدرك وظاهره . بل كيف

(١) هذا موضع آخر أقر فيه بمعنى الاتحاد *

يقاس هذا الادراك بذلك الادراك أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكننا في طاعتنا وبدتنا وانفاسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا إليه في بعض ما قلناه من الأصول ولذلك لا نطلبها ولا نحسن إليها - اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربة الشهوة والغضب وأخواتهما من أعناقنا وطالعنا شيئاً من تلك اللذة حينئذ ربما نخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطالبات النفيسة ونسبة التناذات هنا إلى التناذات ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بنشوق روائح المنوعات اللذيذة إلى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك بعداً غير محدود. وأنت تعلم إذا تأملت عوياً بهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة إن كنت كريم النفس : والأفنى العامة أيضاً كذا فاتها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتتاح أو خجل أو تعبير أو شوق لعلبة وهذه أحوال عقلية فبعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصير لها على المكروهات الطبيعية . فيعلم من ذلك أن الغايات العقلية أكرم على النفس من محقرات الأشياء فكيف في الأمور النبيهة العالية إلا أن النفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور النبيهة لما قيل من المعاذير - وأما إذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تنهت وهي في البدن لكاملها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع فاذعة إليه إذ عقلت بالفعل أنه موجود إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى المرض الحاجة إلى بدل ما يتحلل . وكما ينسى المرض الاستلذاذ بالجو واشتهاءه وكما تميل الشهوة بالمرضى إلى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بقصدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والمعوبة التي لا يمازها تفريق النار للاتصال وتبديدها وتبديل الزمهرير بالمزاج . فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي أومأنا إليه فيما سلف

أو الذي حل فيه نار أو زمهرير فتمت المادة اللابسة وجه الحس من الشعور به
 ظلم يتأذى . ثم عرض أن زال المائق فشر بالسوء العظيم . وأما إذا كانت القوة
 العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به إذا فارت البدن أن تستكمل
 الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي أذيق المطعم الالذ
 وعرض للحال الأشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة
 وتكون تلك اللذة لامن جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال
 الطبية التي للجواهر الحية المحضة وهي أجل من كل لذة وأشرف . فهذا هو السعادة
 وتلك هي الشقاوة . وليست تلك الشقاوة تكون لكل واحد من الناقصين بل
 للذين أ كسبوا القوة العقلية الشوق إلى كمالها . وذلك عند ما تبرهن لهم أن من
 شأن النفس إدراك ماهية الكمال بكسب الجهد من المعلوم والاستكمال بالفعل
 فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً في سائر القوى بل شعوراً أكثر القوى
 بكالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها
 هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لأن هذا الشوق إنما يحدث حينما
 وينطبع في جوهر النفس إذا تبرهن للقوى النفسانية أن ههنا أموراً يكتسب العلم بها
 بالحدود الوسطى على ما علمت . وأما قبل ذلك فلا يكون لأن الشوق يتبع رأياً وليس
 هذا الرأي للنفس أولياً بل رأياً مكتسباً فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم
 بالنفس ضرورة هذا الشوق فإذا فارت ولم يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال
 إلى التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدى لأن أوائل الملكة الطبية إنما
 كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فلت . وهؤلاء إما مقصرون عن السير في
 كسب الكمال الأنسى وأما معاندون جاحدون متمصبون لا راء فاسدة مضادة
 للإراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة للكمال .
 وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من قصور المقولات حتى يتجاوز
 به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديده وجوازه ترجى هذه السعادة

فليس يمكننى أن أنص عليه نصاً الا بالتفريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان . ويعرف الملل الغائية للأشياء الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لاتنتهى . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها وينتقح ان الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها وأية وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه من الوجود وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد السعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلاقته الا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة (ونقول) أيضاً إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العلى من النفس وتقدم لذلك مقدمة . وكأننا قد ذكرنا ما فيها سلف (فنقول) إن الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر فى كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً * أما القوة الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الاذعان والانفعال - وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ولكن بعكس هذه النسبة . ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية وإذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت فى النفس الناطقة هيئة إذعانية . وأثر انفعالى قد رسخ فى النفس الناطقة من شأنه أن يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه - وأما ملكة التوسط فالمراد منها التبرئة عن الهيئات الاتقيادية وتبقيّة النفس الناطقة على جبلتها مع

أداة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس إنما كان البدن هو الذى يغمزه ويلهيه ويفغله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة فى البدن ومنغمسة فيه ولكن الملاقة التى كانت بينهما . وهو الشوق الجلبى إلى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه . وبما يقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فيما ينقص من ذلك نزول غفلته عن حركة الشوق الذى له إلى كماله وبما يبقى منه معه يكون محجوباً عن الاتصال . الصنف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له . وإنما كان يلهبها عنها أيضاً البدن وتنام انغماسه فيه . فاذا فارت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيماً لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض . غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الافعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة التى يحسب ذلك غير خالدة بل نزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التى تخصها . وأما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق فانها إذا فارت البدن وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة . وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوعة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً . يفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى . ويشبه أيضاً ان يكون ما قاله بعض العلماء حقاً وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من

الاعتقاد في العاقبة التي تكون لأمثلم على ما يمكن أن يخاطب به العامة وتصور في أنفسهم من ذلك فانهم إذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لآمام كال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هياتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة إلى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخرية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخرية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصوّر لم في الدنيا وتقاسية فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك في المنام فربما كان الحلوام به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قوة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتسمة في النفس الا ان احدهما تبتدىء من باطن وتنحدر اليها والثانية تبتدىء من خارج وترفع اليها فاذا ارتسمت في النفس تم هناك إدراك المشاهدة . وإما يلذ و يؤذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم وأخارج سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه السعادة والشقاوة الخسستان والقتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة وأما الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكاملها بالذات وتنفس في الالة الحقيقية وتنبأ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبرى . ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين إلى أن ينفخ عنها .

﴿ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة

والمقوبات السبوية وسائر الأحوال - ومنها الكلام على

التنجيم - ومنها الكلام على القضاء والقدر ﴾

ويجب أن تعلم أن الوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل نال منه
أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات فأول ذلك درجة الملائكة
الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى
نفوساً وهي الملائكة العملية . ثم مراتب الأجرام السبوية وبعضها أشرف من
بعض إلى أن تبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدىء وجود المادة القابلة للصور والكائنات
الفسادة فتلبس أول شيء صورة العناصر . ثم تدرج يسيراً يسيراً فيكون
أول الوجود فيها أخس وأردل مرتبة من الذي يتلوه فيكون أخس ما فيه المادة
ثم العناصر ثم المركبات الجمادية . ثم الناميات وبعدها الحيوانات وأفضلها الإنسان
وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحصولاً للأخلاق التي تكون
فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعمل لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية
خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد
تحولت على صورة يراها . وقد بينا كيفية هذا . وبيننا أن هذا الذي يوحى إليه
تتشبه له الملائكة ويحدث في سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى
والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان الأرضي
وهذا هو الموحى إليه وكما أن أول الكائنات من الابتداء إلى درجة العناصر كان
عقلاً ثم نفساً ثم جرمًا فها هنا يبتدىء الوجود من الأجرام ثم تحدث نفوس ثم
عقول وإتمام تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادئ والأبواب الحادثة
في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعة الأرضية تابعة لمصادمات
القوى الفعالة السبوية - أما القوى الأرضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب
شيتين أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية وإما الإرادية . والثاني القوى

الانفعالية - إما الطبيعية - وإما النفسانية. وأما القوى السماوية فيحدث عنها آثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلاثة أوجه : أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه : وثانيها إما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها - وإما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي أقول إنه قد اتضح لك أن لنفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقل محض وانثلها أن تتوصل إلى ادراك الحوادث الجزئية وذلك يمكن بسبب إدراك تقارن أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي أسباب وما يتأدى اليه وانها تنهى إلى طبيعة وإرادية موجبة لنسب إرادية فطرة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنهى إلى القسرة القسرية إما قسر عن طبيعة وإما قسر عن إرادة واليهما ينتهى التحليل في القسريات أجمع : ثم أن الارادات كلها كائنة بعدم ما لم تكن فلها أسباب تتوافى فتوجهها. وليست توجد ارادة بإرادة والا لذهب إلى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بمحدث علل هي الموجبات والدواعى تستند إلى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة وأما الطبيعة فإن كانت راهنة فهي أصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند أيضاً إلى أمور سماوية وأرضية وقد عرفت جميع هذا فيما قبل . وإن لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية وإذا علمت الاوائل بما هي أوائل وهيئة انجرارها إلى الثوائى علمت الثوائى ضرورة فن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات * أما ما فوقها فعلمها على نحو كلى - وأما هي فعلى نحو جزئى كال مباشر أو المتأدى إلى المباشر المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون . ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصح وأقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين وقد

حينما أن التصورات التي لتلك الملل مباد لوجودات تلك الصور ههنا إذا كانت ممكنة ولم يكن هناك أسباب سهاوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقسم ومما هو في أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . وإذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضى ولا عن سبب طبعى من السماء - بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السهاوية وليس هذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادى وجود ذلك الامر من الامور السهاوية فانها إذا عقلت الاوائل عقلت ذلك الامر وإذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى بأن يكون وإذا عقلت ذلك كان إذ كان لا مانع فيه الاعمى علة طبيعية أرضية أو وجود علة طبيعية أرضية - أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السهاوى لوجه كون الخير فيه كما أنه تحدث هي في أبدان الناس عن اسباب من تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف - وأما مثال الثانى فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد في ذلك أيضاً فالتصور السهاوى للخير في وجود ضد ما بوجه المبرد يفسر المبرد . كما يفسر تصورنا المنضب السبب المبرد فينا فتكون أصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية أو الهامات تتصل بالمستدعى أو بغيره أو اختلاط من ذلك يؤدى واحد منها أو جملة مجتمعة إلى الغاية النافعة . ونسبة التضرع إلى استدعاء هذه القوة نسبة التفكير الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هذا يتبع تصورات النفوس السهاوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذى قلنا إنه يلقى به ومن عنده يبتدى كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصاً فى الأمر الاستسقاء وفى أمور أخرى . ولهذا ما يجب أن يخاف المكافأة على الشر ويتوقع المكافأة على الخير . فان ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته وآياته هي وجود جزئياته .

وهذه الحال معقولة عند المبادئ فيجب أن يكون لها وجود فان لم يوجد فهناك شيء لا ندرکه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود ذلك ووجود هذا معاً من المحال وإذا شئت أن تعلم أن الامور التي عقلت نافعة مؤدية إلى المصالح قد أوجدت في الطبيعة على النحو من الایجاد الذي علمته وتحققته فتأمل حال منافع الأعضاء في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدؤه لاحالة من العناية على الوجه الذي علمت . وكذلك فصدق بوجود هذه المغانى فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت . واعلم أن أكثر ما يقر به الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وإنما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلاً منهم بالله وأسبابه . وقد علمنا في هذا الباب كتاب البر والاثم فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق بما كان يحكى من العقوبات الآتية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر أن الحق كيف ينصر * واعلم أن السبب في الدعاء منا أيضاً وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم إنما يكون من هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهى إلى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل إرادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وساوية والارضية تنتهى إلى الساوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه وإذا حلت الامور كلها استندت إلى مبادئ وجودها ينزل من عند الله تعالى . والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي ببسيطة إلى القضاء والامر الآمى الاول ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعاً وطبائنها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل . وهذا المنجم القائل بالاحكام

مع أن أوضاعه الأولى ومقدماته ليست تسند إلى برهان بل عسى أن يدعى فيها التجربة أو الوحي وربما حاول قياسات شرعية أو خطائية في إثباتها فانه إنما يعول على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في السماء على أنه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء . ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوماً عندنا . وذلك مما لا يكفي أن تعلم أنه وجد أو لم يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم أن النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا في أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم أنها حصلت . وأى طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك ولو أمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميع ذلك ثم لنسأله الانتقال إلى المفاهيم فان الأمور الغيبية التي في طريق الحدوث إنما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التي نتسامح أننا حصلناها بكمال علها وبين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعتها وارادتها . وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم يحيط بجميع الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصاً ما كان متعلقاً بالغييب لم يتمكن من الانتقال إلى الغيب فليس لنا إذاً اعتماد على أقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكيمة صادقة *

﴿ فصل في إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي إلى الله والمعاد ﴾

(ونقول) الآن من المعلوم أن الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته . وأنه لابد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به وبنظيره فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذاك . وذاك يجنب لهذا وهذا يجنب للآخر . والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً . ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير

محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصاد على اجتماع فقط فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عديم لكالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين وإذا كان هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له - ولا بد في المعاملة من سنة وعقل . ولا بد للسنة والعقل من سائر ومعنى ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا إنساناً . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلاً وما عليه ظلاً فالحاجة إلى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات الشجر على الأشجار وعلى الحاجيين وتعمير الأخص من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة إليها في البقاء بل أكثر ما لها أنها تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح لأن يسر ويعمل ممكن كما سلف منا ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أسوأ ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا أن يكون ما يملسه في نظام الأمر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود فواجب إذاً أن يوجد نبي وواجب أن يكون انساناً وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب أن يسر للناس في أمورهم سنناً بأمر الله تعالى وادنه ووحيه وانزاله الروح القدس عليه فيكون الأصل فيما يسره تعريفه إياهم أن لهم صانعاً واحداً قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأن من حقه أن يطاع أمره . وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد ولن

عصاه المماد المشقى حتى يلتقي الجهور رصمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة
بالسبح والطاعة . ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة
أنه واحد حق لا شبه له . فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده
وهو غير مشار اليه في مكان فلا يتقسم بالقول ولا هو خارج العالم ولا داخله
ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش ما بين أيديهم وأوقعهم
فيما لا يخلص منه الا من كان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم
أن يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد . وإتعا يمكن القليل منهم أن
يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا الوجود أو
يقعوا في الشارع وينصرفوا إلى المباحثات والمقاييس التي تصدم عن أعمالهم
البدنية وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنايفه لواجب الحق فكثرت
فيهم الشكوك والشبه وصعب الأمر على اللسان في ضبطهم فما كل بمنيسر له في
الحكمة الالهية ولا يصح بحال أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل
لا يجب أن يرخص في التعريض بشيء من ذلك بل يجب أن يعرفهم جلالة الله
تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء التي هي عندهم عظيمة وجليلة ويلقي اليهم
منه هذا القدر أعنى أنه لا نظير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر
عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسمادة
والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه * وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه
الا أمراً بجملا . وهو ان ذلك شيء لا عين رأت ولا اذن سمعت . وان هناك من
اللذة ماهو ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم وجه
الخير في هذا فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ما علمت ولا بأس
أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات ليستدعى المستعدين بلجلة للنظر إلى البحث
الحكمي في العبادات ومنفعتيها في الدنيا والآخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو
النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت . فان المادة التي تقبل كالا مثله
(٢٠ - النجاه قسم الاتليات)

تقع في قليل من الامتزجة فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء مايسه
 هو يشعه في أمور المصالح الانسانية تدبيراً . ولا شك ان الفائدة من ذلك هو
 استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وخشم سبب وقوع النسيان فيه مع
 انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن
 تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصابياً للمقتضى
 منه فيعود به التذكر من رأس وقبل أن ينفسخ يلحق عاقبه . ويجب أن تكون
 هذه الأفعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكير
 لا يكون إلا بالفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال . وأن يقال لهم إن هذه الافعال
 يتقرب بها إلى الله ويستوجب بها الخير الكريم وأن تكون تلك الافعال
 بالحقبة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس *
 وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات . والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات
 تفضى إلى حركات فأما الحركات فمثل الصلوات وأما إعدام الحركات فمثل الصوم
 فانه وإن كان معنى عديماً فانه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه صاحبه على
 أنه على جملة من الأمر ليست هدراً فينذكر سبب ما ينويه من ذلك وأنه القربة
 إلى الله تعالى . ويجب إن أمكن أن يخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى في تقوية
 السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس ايضاً أن يضلوا وذلك مثل الجهاد والحج على
 أن يمين مواضع من البلاد بانها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله ويعين
 افعالاً مما لا بد منه بانها في ذات الله عز وجل . مثل القرايين فانها مما تعين في هذا
 الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعت في هذا الباب هذه المنفعة إذا كان
 مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكره ايضاً وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر
 الله عز وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون نصب عين الامة
 كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب أن يكون أشرف هذه
 العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه أنه مخاطب لله عز وجل ومناج إياه وصائر

اليه ومائل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للصلى من الأحوال التي يستعملها للصلاة ما جرت به العادة بمؤاخذته الانسان نفسه عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظيف . وأن يسن في الطهارة والتنظيف شيئاً بالغة . وأن يسن عليه فيها ما جرت العادة بمؤاخذته نفسه عند لقائه الملك من الخشوع والسكون . وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب . وكذلك يسن له في كل وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً مجودة . فهذه الأحوال ينفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم . فيدوم لهم التثبيت بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع اقراض قرن أو قرنين وينفعهم أيضاً في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ما عرفته . وأما الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء إيام في المعاد * فقد قررنا حال المعاد الحقيقي وأثبتنا أن السعادة في الآخرة مكتسبة بتزكية النفس وتنزيه النفس تبعيها عن الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة . وهذا التنزيه يحصل باخلاق ومسلكات والأخلاق والمسلكات تكتسب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها بالمعدن الذي لها فإذا كانت كثيرة الرجوع إلى ذاتها لم تنفع من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه أفعال متعبة وخارجة عن عادى الفطن بل الفطن يتولاهم مع التكلف فانها تعب البدن والقوى الحيوانية وتهم إرادتها من الاستراحة والكل ورفض الغناء واتحاد الفريزة واجتناب الارتياض الا في اكتساب أغراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته . ومملكة التسلط على البدن فلا تنفع عنه فإذا جرت عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة ومملكة تأسرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه فذلك ما قاله القبائل الحق (ان الحسنات ينعين السيئات) فان دام هذا الفعل من الانسان .

استفاد ملكة: الالتفات إلى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية - وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وإرسال الله وواجب في الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ما يسنه فاعما هو ما وجب من عند الله أن يسنه وإما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته وتكون الفائدة في العبادات للمابدين بما يبقى به فيهم السنة والشرعية التي هي أسباب وجودهم وبما يقر بهم عند المعاد من الله زلفى بركاتهم ثم هذا الإنسان هو الملى بتدبير أحوال الناس على ما تنظم به أسباب معيشتهم ومصالح

معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتأله *

﴿ ثم الكتاب والحمد والثناء لواهب القتل والحكمة في المبدأ والمآب ﴾

﴿ خاتمة لناشر الكتاب ﴾

سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وصلاة وتسليماً على رسلك - وحاملي لواء حكمتك وشرعك - سيد الاعظم والرسول الأظهر الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ أما بعد ﴾ فلما أشرقت الأرض بنور الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشرعة الخفيفة الأحمدية وتزمنت حمام البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية - بعد أن أنفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بمحجابه غياهب الجاهلية * واحتجبت بكسف من سحائب المظالم والوثنية * سار الدين بأهله إلى مطالع الهدى * وساقهم إلى تلمس المعرفة بأسباب السعادتين * وطروق أبواب الإصلاح في النشأتين * فتحت المدن والبلاد لبث روح الأمن والعدل بعد أن عاث أهلها في الأرض الفساد

وتوسّع المسلمون في الأخذ بسبل التمدن والعمران * وتقدموا في المعارف والعلوم والصنائع والفنون * واشتغلوا بالنظر والاستتلال والاجتهاد والاستنباط والتسوية الوصول إلى حكم وعلوم الأولين على سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعي من تقدمهم من أكابر تلوكم الأمم وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية إلى اللغة العربية وتوفرت المقول على البحث والطلب حتى تسنموا ذرى العمارق والمدنية وعرجوا على معراج النشاط إلى أوج الخفائق ونبتت نوابع العلم والمعرفة والأدب وأعربوا بذلك عن كل استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف (بالشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا) نبغ هذا الحكيم في القرن الرابع الهجري وجلس على عرش الافادة فأفاد - وصنف المطولات والمنوسطات والمختصرات. فأجاد - وكان من آثاره في العلم والحكمة ما هو معروف فلما سقطت الامنة في مساقط الضعف والهوان وانتابها عوامل التأخير والاذلال وانقبه عقلاؤها اليوم إلى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفاؤها كان من أمس الاشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الأيدي الفعالة في دور الارتقاء والمدنية - فلذا تحركت بنا الهمة والفيرة إلى نشر ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والفضل - وفي هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير في استطلاع النافع والمفيد على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف (بالنجاة) الفه في الحكم الثلاث (المنطقيات والنطبيعات والالهيات) وضمنه زبد كتاب الشفاء الذي اعتنى به العلماء والفضلاء في غابر الازمان فلم نستحسن أن يبقى مثل هذا الكتاب في زاوية الخمول والاهمال سيما وقد انتهت الامة إلى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فاتنهضنا إلى نشره بعد أن اتفقنا مع بعض أكابر أهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه وتنقيحه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك بوضع بعض الشروح عليه تسميا لاستفادة الراغبين في العلم ونفعه وحبا في تحسين الكتاب واجادة

نشره على الأسلوب الجيد وسرنا في ذلك حتى تم لنا ما قصدناه وظهر إلى القراء
بالنمط الذي توخيناه وجاء تحفة من تحف هذا العصر وطرفة تختال بجلاها على
حرف هذا القرن * وظلنا أن يكون في أوائل الكتب التي يعيرها العقلاء
والفضلاء عظيم الأقبال والاهتمام وينزلوا متناول قوام وقدرهم في
اقتنائها والحصول على فوائدها وعسى أن يكون من أولى
الألباب والرغبة في نهضة الملة بعد كبوتها من صرامة العزيمة
وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا إلى نشر الكتب العالية
والاسفار النافعة السامية * وفي مختتم البيان
أنضرح إلى القريب المجيب أن يأخذ
بأيدينا إلى ما فيه قوتنا وصلاح
أمتنا إنه هو الرب القدير
— وبالإجابة جدير *

﴿ محي الدين صبري الكردي ﴾



﴿ فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الآيات ﴾

صحيفة	صحيفة
١٩٨ المقالة الاولى من الهيات كتاب ٢١٩ فصل في أن كل حادث زمانى	النجاة .
فهم مسبق بالمادة لا بحالة .	
٢٢٠ فصل في مساوقة الواحد للوجود	٠٠٠
٢٢١ فصل في بيان الاعراض الذاتية	٠٠٠
» » التام والناقص والمتقدم	والغريبة .
والتأخر الخ .	
٢٢٣ فصل في بيان أقسام الموجود	١١٩
٢٢٤ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية	وأقسام الواحد .
» » أنواع الواحد والكثير .	
٢٢٥ المقالة الثانية في الالهيات .	١٠١
٢٢٦ فصل في بيان معاني الواجب	الصورة الجسمية .
والممكن .	
٢٢٧ فصل في أن الصورة الجسمية	٢٠٣
٢٢٨ مقارنة للمادة في جميع الاجسام	مقارنة للمادة في جميع الاجسام
٢٢٩ فصل في أن المادة لا تتجرد	٠٠٠
٢٣٠ فصل في أن ما لم يجب لم يوجد .	عن الصورة .
٢٣١ فصل في اثبات التخلخل والتكاثف	٢٠٥
٢٣٢ فصل في ترتيب الموجودات .	٢٠٨
٢٣٣ فصل في أن الوحدة من لوازم	٢٠٩
٢٣٤ الماهيات لا من مقوماتها .	٢١٠
٢٣٥ فصل في أن الكيفيات المحسوسة	٢١١
٢٣٦ أعراض لا جواهر .	٢١٣
٢٣٧ فصل في أقسام الملل وأحوالها .	٢١٤
٢٣٨ أن علة الحاجة إلى الواجب	٢١٥
٢٣٩ هي الامكان لا الوجوب .	٢١٦
٢٤٠ فصل في معاني القوة .	٢١٨
٢٤١ الاستطراد لاثبات الدائرة	٢١٩
٢٤٢ البرهان على أنه لا يجوز	٢٢٠
٢٤٣ أن يكون اثنان واجبي الوجود	٢٢١

مصحفة	مصحفة
٢٣٥ فصل في إثبات واجب الوجود	٢٣٥ فصل في إثبات واجب الوجود
... » أنه لا يمكن أن يكون	... » أنه لا يمكن أن يكون
الممكنات في الوجود بعضها على	الممكنات في الوجود بعضها على
لبنفس على تبديل الدور الخ .	لبنفس على تبديل الدور الخ .
٢٣٦ فصل أخو في التجرد لا ثبوتات	٢٣٦ فصل أخو في التجرد لا ثبوتات
واجب الوجود الخ .	واجب الوجود الخ .
٢٤٠ فصل في اثبات انتهاء مبادئ	٢٤٠ فصل في اثبات انتهاء مبادئ
الكائنات إلى الملل المحركة الخ .	الكائنات إلى الملل المحركة الخ .
٢٤٣ فصل في أن واجب الوجود بذاته	٢٤٣ فصل في أن واجب الوجود بذاته
عقل وعافل ومنقول .	عقل وعافل ومنقول .
٢٤٥ فصل في أنه بذاته مفشوق وعاشق	٢٤٥ فصل في أنه بذاته مفشوق وعاشق
ولذيد وملتذد إلى آخره .	ولذيد وملتذد إلى آخره .
٢٤٦ فصل في أن واجب الوجود كيف	٢٤٦ فصل في أن واجب الوجود كيف
ينقل الأشياء .	ينقل الأشياء .
٢٤٩ فصل في تحقيق وحدانية الأول	٢٤٩ فصل في تحقيق وحدانية الأول
علمه لا يخالف قدرته الخ .	علمه لا يخالف قدرته الخ .
٢٥١ فصل في صدور الأشياء عن	٢٥١ فصل في صدور الأشياء عن
المدبر الأول .	المدبر الأول .
٢٥٤ فصل في إثبات دوام الحركة بقول	٢٥٤ فصل في إثبات دوام الحركة بقول
جمل ثم بعده بقول مقصود .	جمل ثم بعده بقول مقصود .
٢٥٦ فصل في أنه يلزم على قول المخالفين	٢٥٦ فصل في أنه يلزم على قول المخالفين
أن يكون الله تعالى سابقا على	أن يكون الله تعالى سابقا على
الزمان والحركة زمان .	الزمان والحركة زمان .
٢٥٧ فصل في أن المخالفين يلزمهم أن	٢٥٧ فصل في أن المخالفين يلزمهم أن
يضموا وقتا قبل وقت الخ .	يضموا وقتا قبل وقت الخ .

Bibliotheca Alexandrina



0461722